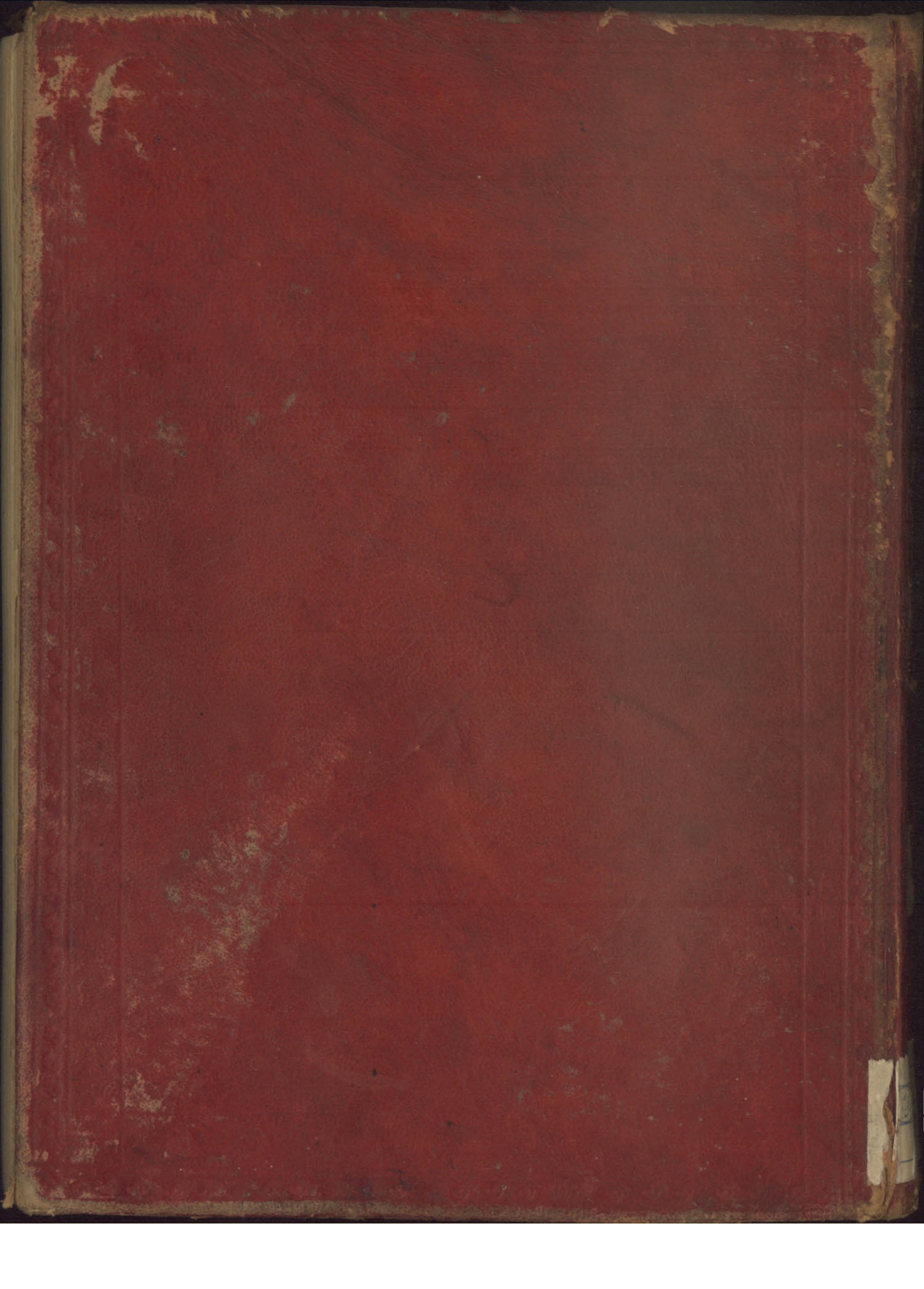
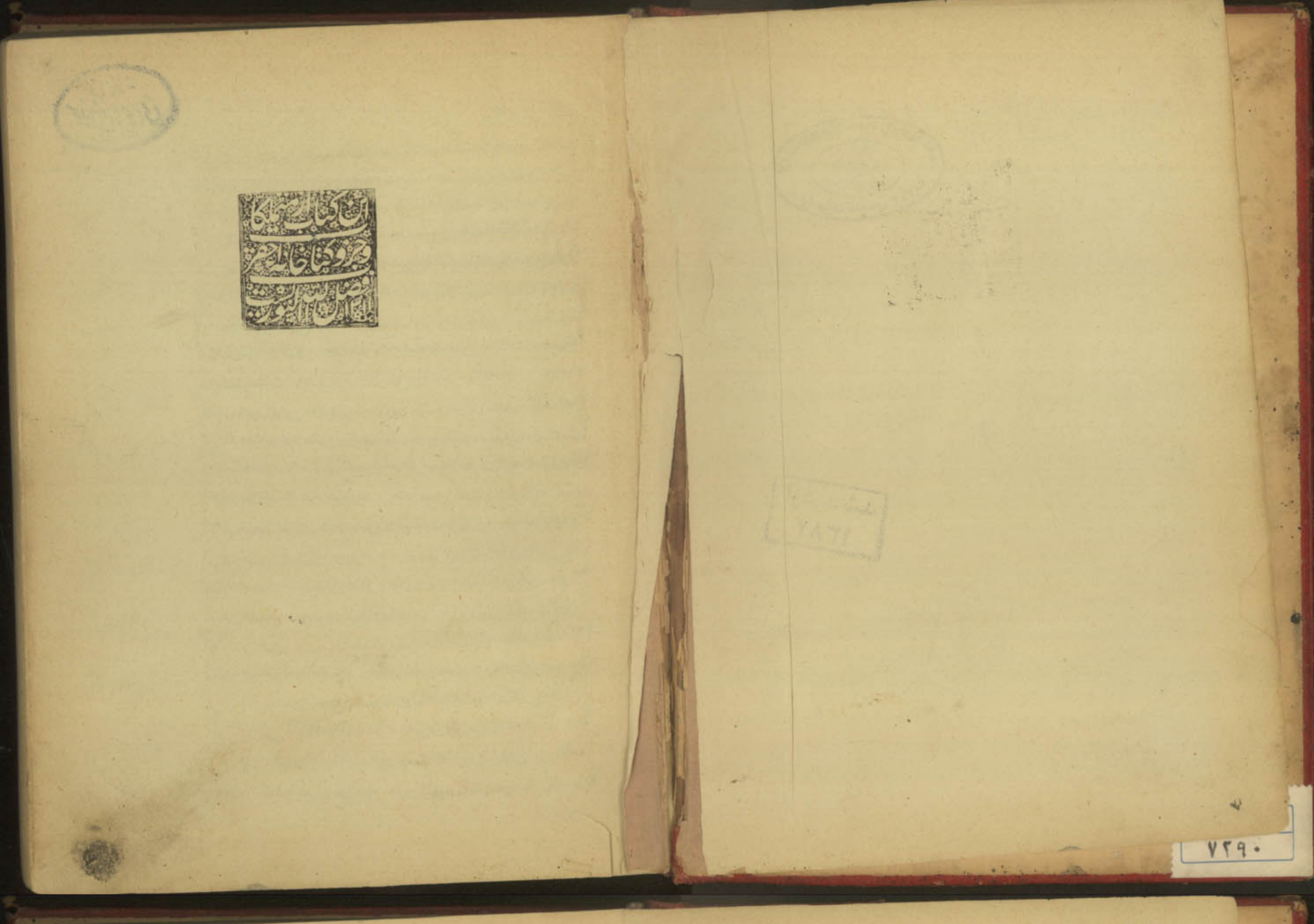



کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلموتیک تاسیس ۱۳۰۲
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۷۲۹۰



بسم الله الرحمن الرحيم

احسن مبادي يبتدئ بها الكلام ◦ وخير مباني يبتني عليها المرام ◦ حمد الله الذي
ابدع الاكوان ببدايع مفرقة ◦ واودع فيها ما يكون وما كان بصنايع حكمته
فصورها واحسن صورته ◦ وصنع ما صنع واتقن حكمته ◦ لا ضد له فيما [illegible]
ولا ند له فيكافوه ◦ حمدا يكون ذريعة الى منتهى رضاه ◦ وعدة ليوم نلقاه
وافضل صلوات واجزل بركات على اكمل من حمله الرسالة والوحي ◦ واجمل من
عنده الامر والنهي ◦ وعلى وليه مقدمة ائمة الاوصياء ◦ الذي تضاعف بحبه
الحسنات ويناط بولايته قبول الطاعات ◦ وعلى عترته الطاهرين خزان كتاب [illegible]
واللعنة على من عاداهم في تاسيس الاحكام ◦ وضادهم في تحريم الحلال وتحليل
الحرام ◦ من الان الى يوم القيام فبعد فيقول العبد المفتقر الى الله الاكبر ابن
عباس الكلپايكاني محمد جعفر عاملهما الله بفضله في الحشر ◦ وآمنهما من الفزع الاكبر
ان هذه جملة من تحقيقات الامام الهمام ◦ ونبذة من تدقيقات المولى المحقق الفهام
حجة الاسلام ◦ مفتي فرق الانام ◦ وارث علوم الانبياء والمرسلين ◦ مقوم معالم
الدين المتين ◦ محي مدارس الشرع المبين ◦ حامي بيضة المذهب والدين ◦ ماحي
اثار المفسدين ◦ الذي فاق فضله فضل العلماء اجمعين ◦ فطاطات عليه جباه [illegible]
وظلت اعناقهم له خاضعين ◦ وهو الشيخ الانور ◦ والاستاد الاعظم الاكبر
شيخنا الشيخ الاطهر مجدد مذهب الائمة الاثني عشر ◦ رئيس العلماء [illegible]
الكلام في راس المائة الثالثة عشر ◦ اعني علم التقى ومصباح الضياء ◦ [illegible]
في الورى ◦ مولاي ومستنادي ◦ ومن بعد الائمة الهدى اعتمادي ◦ ومستندي السلام
الاواه ◦ جناب الميرزا حبيب الله المرزوق الجيلاني مد الله اطناب ظله ◦ على مفارق

الانام

الانام ◦ وعمر الله ببقائه مدارس شرع الكلام ◦ منذ ان حضرت في مجلس تحقيقه
سكنت في مدرس تدقيقه ◦ ناثيا بجانبي عن سواه ◦ مقرنا هوى نفسي بهواه
باذلا جهدي في اختطاط تحقيقاته ◦ صارفا جدي في التقاط تدقيقاته
طاويا الاجل تنقيح افاداته ونثر الجهاد ◦ مستبدلا التبييض فاضاته [illegible]
بمرارة السهاد ◦ فمضت عني عمر الليالي [illegible] رغبة في تحريرها ◦ وانقضت
الايام هلوعا شوقا الى تقريرها ◦ حتى نبذت قلبي في [illegible] ◦ وادنيت
[illegible] ◦ فاخرجت من [illegible] النفس [illegible] وقطفت
من دوحة المآرب ثمار اغصانها ◦ وحيث ان القنوع في العلم عار ◦ والرضا
بكل رتبة منه شنار ◦ لم تقنع نفسي باجر الحصول ◦ وهذه هي بغية القول
فعرضت عليه ما قررناه من تحقيقاته دام علاه ◦ سائلا ان يجدد النظر فيها [illegible]
فاجاب مسئولي بلطفه العميم ◦ عاطفا علي عطوفة الاب الرحيم ◦ مع تفضله [illegible]
[illegible] الاصلاح ◦ فاصلح فاسدها بالايجاز والايضاح ◦ فشرحها بالنظر
ونقحها بالفكر السديد ◦ فخرج من تحريري [illegible] الفائق ◦ [illegible]
[illegible] فرقان الفضل الناطق ◦ فصار بحمد الله من جواهر الصنايع
فالحق [illegible] مطالب المبتدي ◦ وهذا هو غاية المأمول ◦ ونهاية المسئول
ان [illegible] الاصول في [illegible] معيار الورود والقبول ◦ [illegible]
[illegible] الامتنان ◦ واسئله [illegible] ◦ وارجو من فضله التاييد
والتسديد لانه الولي الحميد المجيد المقصد الثاني من المقاصد الخمسة
فيما يتعلق باحوال مشتركات الكتاب كالامر والنهي والمفهوم والمنطوق والمطلق
والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين ففيه مطالب المطلب الاول
في الاوامر والنواهي وقبل الشروع في المقصود ينبغي التنبيه على مقدمة
وهي ان جمع الامر على الاوامر ليس جاريا على القياس اذ القياس المطرد
في جمع الفعل هو الفعول فيقتضي ان يجمع الامر على الامور كما نص عليه في

الاول م

٢ جمع م

القاموس والنهاية وغيرها فلابد اما من حمله على السماع او من ذكر نوع وجه يجري
مجرى القياس وقد تصدى بعض المحققين لتوجيه ذلك على الوجه الذي ينطبق
على القياس بما حاصله ان الاوامر جمع آمر بتقدير كلمة آمر وكذا النهي وذلك
من قبيل اسناد الشيء الى الآلة توسعا في الاسناد الذي هو شايع متعارف
في محاورات العرب واللغة كقولهم انبت الربيع البقل وجرى الميزاب ونحوها
فلا يجري القياس ويكون الجمع اذا على القاعدة وفيه اولا ان المجاز على ما نص
عليه اهل اللغة لا يجمع ابدا ولم اجد منهم من فرق بين المجاز في الكلمة و
المجاز في الاسناد بل عباراتهم في ذلك مطلقة فاطلاق كلامهم وعدم تعرضهم
لبيان الفارق يقتضي عدم صحة الجمع من المجاز مطلقا ولعله من هنا ذهب جماعة
الى ان الجمع من علائم الحقيقة وان كنا ابطلناه سابقا عند ذكر علائم الحقيقة
في مباحث الحقيقة والمجاز فلا يقال لكثير الآن الا تعنا في مثل ذلك على المسألة
الخلافية ما لا وجه له اذ الوجه انما هو تصحيح [illegible] بين الفقهاء والاصوليين
فلا يتم التوجيه المذكور في تلك الاستعمالات على كثرتها وثانيا ان ارتكاب التجوز
له مقامات يطلب فيها البلاغة وليس المقام منها فلا وجه للعدول عن الحقيقة
التي هي الاصل في الافادة الى المجاز المحتاج الى سبب طارد فالتوجيه المذكور ليس
في محله وارد منه ما هو المحكي عن الاسدي في الاحكام من جعل الاوامر جمعا للآمر
فيكون جمع الجمع لما فيه من التعسف والتكلف ما لا يخفى احدها ان جمع الجمع
ليس بقياس مطرد كما قاله الرضي وحكاه عن سيبويه وغيره بل [illegible]
قالوا معنى انه يقتصر على المسموع وما سمع جمع الامور على الاوامر وثانيها
انه غير منطبق على المقام اذ ينبغي ان يكون المراد بالاوامر في عنوان القول المخصوص
لا الفعل والشأن والصفة ونحوها وليس كذلك وثالثها ان الاوامر ان كان
جمعا للامور فيقتضي ان لا يصدق على اقل من ستة وهو كما ترى لان الجمع
على اقل في جنسه ورابعها بان كون الاوامر جمعا للامور يستلزم نقل [illegible]

الواو

٢ يقتصر م

الواو والميم الحركات الاخر وهذا يخرجه من التعسف عند من يجوز ان الاوامر
وكذا النواهي جمع للامر والناهية لانها احد مصادر امر ونهي على ما نص عليه
بعض اهل اللغة فيكون قياسيا من غير حاجة الى ارتكاب تجوز ومنه ان
المصدر كاسم الجنس لا يثنى ولا يجمع كما صرح به في الصحاح والمصباح والسيد الرضي
فيقتصر في جمع المصدر على المسموع كما في الجمع ولم يسمع الاوامر جمعا للآمرة
مع ان جمع المصدر انما هو لجاز حال الفاعل وكذا التثنية وليس المخرج في
الملاحظة الاوامر بهما الا ثم كما حال الامر بين ما لا يخفى ثم انه يمكن ان يحمل الا
وامر بالمعنى المقابل للنهي وكذا النواهي من النهي على السماع وحكي انه من الاغلاط
المشهورة غلط من تعقب كلامه بعد ذلك جملة انهم لا يسمعون مثل صاحب المصباح
اللغة بعد من ائمة اللغة وكذا المحقق القمي خصوصا مع وروده في الخطب
والادعية المأثورة من اهل بيت العصمة كشهادة عليه القمي مما في الصحاح الامر ضد
النهي يقال امر فلان مستقيم وامور مستقيمة ثم قال وامرته بكذا امرا والجمع
الاوامر فجمع الامر على الاوامر لا اشكال فيه من هذه الجهة ثم قد يورد على
العالم المحقق القمي ومن تبعهما في التعبير عن عنوان البحث بالاوامر بان العدول
من المفرد الى الجمع لا ينبغي الا ان كان الاحاد مختلفة في الاحكام التي تتعلق
الغرض ببيانها وليس الافراد والانواع المندرجة تحت طبيعة الامر كذلك فلا
وجه للتعبير عن موضوع الباب بالاوامر بل الصواب ما في التهذيب من التعبير
بالامر والنهي مفردين ثم ان المسائل المتعلقة بالباب هل هي من المسائل [illegible]
الفن او من المبادي فيه وجهان مبنيان على موضوع علم الاصول فان كان
هو الفاظ الكتاب والسنة فالاول وان كان المعاني فالثاني وعلى كل تقدير
تقديم ما لا يعرف بلا بحث المشتق وغيره من المبادي اللغوية ويندرج في
هذا الباب مباحث النواهي بل مباحث العام والخاص والمطلق والمقيد
ما جعلوه من مقاصد الاصول من مباحث الالفاظ وتوجيه بعض بانها

٢ فالمعنى م

الاحتياج اليها لكنها صارت من [illegible] ويشكل عليه بانه
العلم ما يبحث فيها عن العوارض الموضوعة لذاته او لجزئه الاعم او المساوي
والمباحث الامر والنهي عارضة للالفاظ الكتاب والسنة باعتبار جزئه الاعم
مثل الامر والنهي والتحقيق في ذلك تمام الكلام فيه في محل اخر ومن اراد الاطلاع
على ما يتعلق بالمقام فعليه الرجوع الى ما سلفنا في مقدمة الاولى من الكتاب
والعلامة صاحب المعالم اكتفى بذكر مسائل الاصول ومبادي الفقه المذكورة
في الاصول كلها مقدمة للفقه واخذ في هذا فلنشرع في المقصود
والكلام هنا في مطالب بعضها متعلق بلفظ الامر وبعضها متعلق بمعنا
وبعضها متعلق بكليهما وتفصيل ذلك كله يذكر في طي مباحث
بديعة لفظ الامر على ما في العرف واللغة على معان عديدة
منها القول المخصوص وهذا متفق عليه ومنها الطلب ذكره صاحب الفصول
والسيد المحقق الكاظمي ومنها الشأن ومن ذلك قوله تعالى وما امر فرعون
برشيد ومنها الفعل والصنع نحو قوله تعالى اتعجبين من امر الله ومنها
الصفة حكي عن المحقق في المعارج ومنها الحادثة نص به في القاموس ومنها
الغرض كقولك جئتك لامر ومنها الشيء كقولك شغلني امر ومنها القدرة
وقيل انه منه قوله تعالى مسخرات بامره ومنها الفعل النحوي الخاص في مقابل
الماضي والمضارع ولا يعتبر في هذه الاستعمالات دلالته على الطلب وهذا
هو الفارق بينها وبين المعنى الاول وهو القول المخصوص وكلها يمكن
درجها تحت جامع واحد سوى الاول كما ينفي [illegible] ويقع الكلام تارة في
بيان معنى الحقيقي المقصود بالبحث هنا واخرى في ان الامر هل هو مشترك
لفظا بينه وبين المعاني المذكورة على كثرتها او مشترك معنا او حقيقة
في البعض مجاز في الباقي اما الكلام في الجهة الاولى فاختلفوا بعد اتفاقهم
على ان الامر المقصود للاصوليين المقابل للنهي [illegible] من اهل العربية

للنهي
الاولين

٢ جارى
١٢ الحقائق م
بلى

الاولين فمنهم من جعله حقيقة في مطلق الطلب سواء كان منكشفا من القول
او الاشارة والكتابة ومجازا في القول كما في الفصول ومنهم من جعله حقيقة
في كل من القول والطلب كالسيد المحقق الكاظمي ومنهم من جعله حقيقة في
القول ساكتا عن الطلب وهو المصرح به في كلمات الكل بل ادعى عن جماعة من
المحققين عليه الاجماع ومنهم من جعله حقيقة في القول الدال على الطلب
لا القول المجرد صرح به في التهذيب واختاره المحقق القمي والذي يقتضيه
التحقيق بعد امعان النظر في كلماتهم ان كلا من القول والطلب ماخوذ في معنى
الامر فيكون كل واحد جزء الموضوع له وتمامه هو القول الدال على الطلب او
الطلب الحاصل بالقول لا القول المجرد بمعنى نفس الصيغة ولا الطلب المجرد
اما اعتبار القول في معناه فلان الامر عرفا ولغة من سنخ الكلام كالكذب
والصدق ولو كان حقيقة في الطلب المطلق ولم يكن القول معتبرا في حقيقته
لخرج عن سنخ الكلام وهو واضح مع انه يلزم ان يكون مجازا في القول
المخصوص وهو خلاف صريح اجماعاتهم على انه حقيقة فيه فان جماعة من المحققين ادعوا
الاجماع على ذلك وتخطئتهم باجمعهم بعيد عن الصواب حينئذ لانهم كانوا عالمين بكيفية
الاستعمال كاحدهم من اهل العرف واللغة كيف يخفى عليهم الامر في ذلك واما اعتبار
الطلب فيه فلان الامر الذي يتعلق به غرض الاصولي البحث عنه هو ما يصح منه
التصريف والاشتقاق كأَمَرَ ويأمُرُ وآمِر ومأمور به وذلك لا يستقيم الا
باعتبار الطلب فيه [illegible] فان القول المجرد بمعنى الصيغة وان
شاع في اصطلاح النحويين الا انه معنى جامد غير قابل للتصريف والاشتقاق
[illegible] الا باعتبار معنى حدثي فيه بان يراد منه الطلب بالقول ويرجع
يرجع الى المعنى العرفي المدعى عليه الاجماع من انه القول المخصوص يعني
الكاشف عن الطلب كما تظهر من مطاوي كلماتهم وصرح به بعض ومن ذلك
ظهر ان ما صار اليه صاحب الفصول من جعله الامر حقيقة في مطلق الطلب [illegible]

بالاشارة مجاز في القول وان كان دالا على الطلب نظرا الى اختلاف جهتي طرفي
الاثبات والنفي من جهة واصابة من جهة فمن جهة اخراجه القول المجرد
عن حقيقة الامر صاب وكذا في منعه شمول مطلق الطلب الشامل للطلب
بالقول عن حقيقة الامر ايضا ومن جهة جعله الامر حقيقة للطلب الشامل
لغير القول اخطأ وكذا في منعه كونه حقيقة في القول المخصوص وان دل
على الطلب لما عرفت من ان الطلب الغير الحاصل بالقول خارج عن مدلول الامر
وعن حقيقته عرفا ولغة وانه في القول الدال على الطلب حقيقة عرفا
ولغة بل اجماعا والحاصل ان مطلق القول المخصوص من غير تقييده بكونه
دالا على الطلب اجنبي لا ربط له بحقيقة الامر عرفا ولغة كما ان اخراج مطلق
الطلب الشامل للطلب بالقول عن حقيقة الامر مما لا وجه له فالقول بكونه
حقيقة في الطلب القولي او القول الدال على الطلب جمع بين مقالة المشهور
المدعى عليه الاجماع ومقالة صاحب الفصول فان ما ذكروه المشهور هو الطلب
المخصوص وهو الحاصل بغير القول وما منعه في الفصول هو القول المخصوص
فينبغي القول الدال على الطلب الذي عبروه بالقول المخصوص مشمولا للكلام من
وبهذا يحصل المحاكمة بين صاحب الفصول وبين المشهور كما صنعه المحقق
القمي من تفسير الامر بالطلب القولي اصابة محضة وهو جمع للمقالتين كما ان
ما صنعه السيد المحقق الكاظمي بعيد عن الصواب هذا ما يتعلق بالجهة
الاولى واما الجهة الثانية وهو ان الامر هل هو مشترك بين المعاني المذكورة
لفظا او معنا او حقيقة ومجاز فاختلفوا فيها على اقوال احدها انه
حقيقة في القول المخصوص وفيما عداه مجاز عزي الى الشيخ والعلامة و
العميدي والشهيد الثاني وغاية المبادي والبيضاوي والاصفهاني
والحاجبي والعضدي ونسبه الغزالي الى الجمهور وفي المنية ونقض شرح
المنهاج الى المحققين والعضدي الى الاكثر وثانيها انه مشترك بين

القول

بين القول والفعل نسب الى علم الهدى وجماعة من الفقهاء وقيل انه لكافة السلف
ثالثها انه مشترك بين القول والشأن والشيء والصفة والطريق حكي
المحقق في المعالم ورابعها كذلك بتبديل الاخيرين بالفعل عن البصري خامسها
انه حقيقة في القدر المشترك بين القول والفعل منقول عن الآمدي
سادسها انه مشترك بين القول المخصوص والارادة العقلية على وجوب الاتيان
عزي الى ... سابعها انه مشترك بين الطلب والشأن صرح به في
الفصول ثامنها انه مشترك بين المعنى المصدري والاسمي وعنى بالاول
بالقول المخصوص وبالثاني القول والفعل على سبيل الاشتراك لفظا او معنا
ذهب اليه الفاضل الزنجاني تاسعها انه مشترك لفظا بين القول المخصوص
والمعنى الجامع بين سائر المعاني المذكورة وهو عندنا وبعض المحققين من متأخري
المتأخرين وهو المختار وقبل الشروع في تحقيق الحال لا بأس ان نمهد ما
ينبغي الالتفات اليه على سبيل الاجمال تمهيدا للمقال وهي ان الشك
في موضوعات الاوضاع والالفاظ فيما اذا وجد لفظ مستعمل في معاني عديدة
ولم يتبين الحقيقة منها عن المجاز ولا المجاز عن الحقيقة هل المرجع الى الطرق
العلمية المقررة للاوضاع والالفاظ وهي علائم الحقيقة كالتبادر والاطراد
وعدم صحة السلب فان لم تكن فالمرجع هي الطرق الظنية وهي الاستعمال
وقول اهل اللغة ومطلق الظن ان قيل باعتباره في بيان الاوضاع حال
الانسداد كما عليه المعظم وفي اعتبار الاستعمال في جواز المحل ...
مبنيان على ان اعتباره هل هو من باب التعبد او الظن فان لم تكن فالمرجع
هو الاصل وان كان اعتباره من باب الظن فهو يتبع على الظن والا فخلاف
لعدم ترجيح احد الظنين على الاخر وتحقيق ذلك موكول الى محله ومقام
اخر واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يقال ان الاشتراك المعنوي اولى من
المجاز والاشتراك لكونه ... الاصل اكثر مما يستلزمه

المعنوي بيان ذلك انه متى دار الامر بين شيئين او شيء الاشتراك اللفظي و
الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز ينظر فكلما يكون الحوادث اللازمة لتحقق
ماهيته اكثر كان الاولوية في الجانب الاخر وذلك ان هذه الحوادث ...
في المستعمل فيه منفي عامة بالاصل ... المستلزم
لها كلا او بعضا فلما كان المجاز لا بد فيه من ملاحظة المعنى المستعمل فيه ...
والعلاقة المصححة للتجوز والقرينة الكاشفة عن كون المستعمل فيه مجازا او
ملاحظة الوضع ولا يستلزمها الاشتراك المعنوي ولو بعضا ثبت اولويته
من المجاز واما من الاشتراك اللفظي فهو واضح لما كان احتياجه الى تعدد
الوضع المنفي بالاصل ولذا كان المجاز اولى منه ... ومنه ان الاولوية
المذكورة بالوجه المذكور ممنوع اما اولا فلعدم تسلم اختصاص الحوادث
المذكورة بالمجاز بل ندعي ان الاشتراك المعنوي ايضا مستلزم لها اما ملاحظة
المعنى المستعمل فيه فواضح اذ لا يعقل ان يستعمل المتكلم لفظا في معنى من غير ان
يلتفت الى ذلك المعنى ويلاحظه فهذا بين الحقيقة والمجاز ...
العلاقة المصححة للاستعمال فلان قابلية الاستعمال كافي المجاز لا بد
ان تكون مستندة الى شيء من الوضع او العلاقة فان كان المستعمل فيه
ما وضع له اللفظ بخصوصه فمصحح الاستعمال هو نفس الوضع من غير حاجة
فيه الى ملاحظة شيء وان كان غير ما وضع له بخصوصه فلا بد من ملاحظة
النسبة بينه وبين المعنى الموضوع فان كان امرا متباينا للموضوع له فلا بد
ان يكون مناسبا له فيحتاج الى ملاحظة المناسبة المصححة للتجوز ولا يجوز
استعماله لان الاستعمالات مبنية على الاوضاع والمناسبات لا الاقتراحات و
المجازفات وان كان من قبيل استعمال الكلي في الفرد فلا بد من ملاحظة النسبة
فلو كان الاستعمال على سبيل تعدد الدال والمدلول ايضا اذ لا بد فيه من
انطباق المستعمل فيه للموضوع له وهو الكلي من خواص ملاحظة الكلي

ونسبة

ونسبة الفرد اليه حتى لا يكاد ينطبق المستعمل فيه للموضوع وان كان اللفظ حقيقة
فيه بهذا الاعتبار واما القرينة فلا احتياج اليها حيثما لا التباس فان قيل
المجاز يحتاج الى القرينتين الصارفة والمعينة ولا كذلك الاشتراك المعنوي فلا
حاجة فيه الا الى القرينة المعينة خاصة قلت لا حاجة بعد قيام القرينة المعينة
الى قرينة اخرى صارفة اذ بها ينصرف عن معنى الحقيقي ايضا فيحصل منها جهتي
التعيين والانصراف معا ولا ينفك انه تعدد الجهة هنا ووحدة الجهة هناك
اذ العبرة في الانتقال بالاصل ينفي الحادثة لا بالاثار المترتبة عليها فلا فرق بين
في تلك الجهات واما ملاحظة الوضع فلانه لو لم يلاحظ وضع اللفظ للفرد الكلي
كيف يصح استعماله في فرده وكيف يعلم انه استعمال حقيقي فان استعمال الكلي في الفرد لا بد من
استناده الى الوضع في نفس الكلي والعلاقة الموجودة بينه وبين الفرد المستعمل فيه حتى
ينطبق المستعمل فيه للكلي الموضوع له وثانيا نمنع حجية اصل العدم واعتباره في
المقام وان قلنا باعتباره في سائر الموارد بل وفي بيان الاوضاع ايضا اذ هو هنا
من الاصول الفرضية المزودة اذ بناء المستعملين في موارد استعمالاتهم ...
ليس على ملاحظة هذه الحوادث وما قلنا من ... عدم فرضها عليها
فنفي محال الالتفات في امثال ... هذه الحوادث في المستعمل فيه انما هو على فرض
الالتفات فرضي فالاصل المتعلق به يكون ايضا فرضيا ولا اعتبار بالاصول الفرضية
واختصاصها حال على اعتبارها من بناء العقلاء والاجماع بغير صورة الفرض ...
فالاولوية المذكورة على الوجه المزبور ممنوعة صغرى وكبرى وقد يثبت
اثبات الاولوية بغلبة الاشتراك المعنوي من المجاز من عدل الى اكثر الكلمات
في المحاورات من قبيل استعمال الكلي في الفرد كما يشهد به التتبع في موارد استعمالات
وانت خبير بانه على فرض تسليم الغلبة هي غير معلوم الحجية اذ هي ان كانت يكون حكمها
الاجماع وبناء العقلاء او الظن والاول ممنوع والثاني على فرض اعتباره غير ...
كونها قاعدة كلية جارية في جميع المقامات يكون اعتبارها من باب الظن المطلق

ثم ان هنا شيئا ينبغي التنبيه عليه وهو ان الرجوع الى الاصل او القاعدة في تشخيص
الاوضاع انما هو في حال الشك في الالفاظ المانوسة المتداولة لا في حال الاستعمال
تحقق الشك فيها اذ لو سمع المخاطب لفظا مانوسا في عرفه متداولا عنده متداولا في زمان
اهل لسانه لا يكاد يشك في انه لا يخفى شيء من علائم الحقيقة او المجاز بل لا يكاد يحصل
عنده شيء منها فلا مجال له الا ان يكون هناك علامة من علائم الحقيقة من التبادر وعدم
صحة السلب والاطراد ونحوها او من علائم المجاز كتبادر الغير وصحة السلب ثم قد
يتفق خلو اللفظ عن تلك العلائم المذكورة وحينئذ اذا كان للفظ معان متعددة
فيتردد الذهن بين تلك المعاني ولا يكون هناك تبادر ولا تبادر الغير ولا صحة
السلب ولا عدمها ولا الاطراد وعدمه بل يتردد الذهن بين معانيه
فقد عرفت ان توقف الذهن علامة الحقيقة لانه علامة الاشتراك هذا فلا
يجري الاصول والقواعد المذكورة في الباب في الالفاظ الغير المانوسة للمخاطب كالالفاظ
المتداولة في عادات فطر غير فطر السامع مع عدم امكان وصوله الى العارف باصطلاح
او عصر غير عصره فيحتاج في فهمها من الرجوع الى النقلة ونحوه
كبعض الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة الغير المتداولة في عرفنا الآن
فيها نقلة الاثار واما الالفاظ المانوسة المتداولة بيننا كالامر والنهي ونحوهما
ونحوها مما هو الشايع في عرفنا فالرجوع فيها الى الاصول غير جلي
اجاب الاعتراض تبع جماعة من اصحابنا لا يخفى على العارف بكلماتهم وظهر من ذلك كله
فساد استنادهم لاولوية الاشتراك المعنوي على المجاز الى الاصل واغلبية
الحاصل من تلك صغرى وكبرى هذا مع انا ندعي بطلان الاشتراك المعنوي هنا
بينها وعدم امكان حمل اللفظ عليه من جهة ان الاشتراك المعنوي يقتضي
وجود قدر جامع قريب بين الافراد اعني مفهوما كليا قابلا لاندراج الافراد
فيه صالحا لوضع اللفظ بازائه مستعملا فيه اللفظ ولو احيانا وهو منتف
هاهنا اذ الجامع المتوهم اما ان يكون مفهوم احدها او الشيء وكلاهما

في المعاني المذكورة على وجه الخصوصية مجاز بلا حقيقة فان قلت ان استعمال الامر ح

اما الاول فكما عرفت من ان استعمال لفظ الامر في احدها لم يوجد قط فيكون استعمال
لفظ الامر في مفهوم احدها وان كان غير حاصل على وجه الاستقلال الا ان
منه في ضمن المعاني المذكورة ثابت لان المفروض تضمن القدر الجامع المشترك
قلت اولا ان الاستعمال الضمني لا يكفي في دفع المحذور اذ لا يبعد للمعنى
اللفظ مع القدر المشترك الجامع بين الافراد فيكون من قبيل المجاز بلا حقيقة
ايضا واستعمال اللفظ في المعنى الموضوع له على هذا الوجه لم يقع في العرف
بحيث لا يستعمل فيه ابدا الا ان المعنى الذي لا التزام به ولو لم يكن شيء فيه
من المجاز بلا حقيقة فهو بمثابة من الشناعة والشناعة فان حملها الجميع
سوى الاشتراك الى التزام اعتبار من الافراد ليس لها ما به الالتزام في الجامع حتى يوضع
اللفظ بازائه فتدبر وثانيا انا نمنع ان يستفاد من استعمال الامر في شيء من
المعاني المذكورة ان المستعمل فيه من مصاديق احدها بل ولا يلتفت
اليه المستعمل اصلا ولو كان عند العقل ينتزع منه ذلك المفهوم وهو امر
خارج عن مدلول اللفظ وسياق وضع الاستعمال واما الثاني فهو وان
كان مستعملا فيه اللفظ كثيرا استقلالا ولا مناقشة فيه من هذه الجهة
الا انه يرد عليه من وجوه اخر احدها ان الامر بمعنى الحدث وهو الذي
يحصل منه التصرف والاشتقاق لا يكاد يندرج تحت الشيء اذ هو معنى
لا يصلح للاشتقاق منه فيلزم ان يكون الاشتقاقات كلها باعتبار معناه المجازي
وبتقرير موارد الاشتقاق نقيض القطع بان الاشتقاق من خواص الحقيقة ولذا
من علائم الحقيقة وثانيها ان مقتضى ذلك ان يكون القول المخصوص الذي
ينسبق منه معنى الحدثي وهو التكلم بالقول المخصوص مجازا وقد عرفت اتفاقهم
على انه حقيقة وثالثها ان اختلاف الجمع يكشف عن عدم اندراج القول تحت
الشيء فان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على الاوامر وبمعنى الشيء يجمع على الامور
احدهما على ما يجمع عليه الاخر وتوهم ان اختلاف الجمع انما هو باعتبار تعدد المصداق

فاسد ضرورة ان القول المخصوص مع القطع عن الخصوصية لا يزيد معناه عن مفهوم
الشيء والامر بهذا المعنى يجمع على الامور ومع ملاحظة الخصوصية فهو مجاز والمجاز
لا يجمع الا على ما يجمع عليه حقيقته وذلك لان المجاز بوصفه النوعي تابع للحقيقة
وامره انما يختلف بالنسبة الى الموارد الشخصية وهي غير منضبطة لما لا يخفى
مع ان تغيير المعنى وتبديله بسبب مناسبة عارضة لا يوجب تغيير اوضاع الالفاظ
المبنية كلها على القياس والسماع فالاسد المستعمل في الرجل الشجاع لا يجمع الا
على ما يجمع عليه الاسد المستعمل في الحيوان المفترس وهو الاسود والاسد وكذا
الامر لو جعلناه حقيقة في مفهوم الشيء واستعملناه في القول المخصوص مجازا لم يجمع
الا على ما يجمع عليه حقيقته وهو الامور والحاصل انه لما كان جمع الامر بمعنى الشيء على الامور
وجمعه على الاوامر في القول المخصوص اذا استعمل فيه على وجه الخصوصية
لتبين القول بان القول المخصوص خارج عن مفهوم الشيء غير مندرج تحته فيبطل
الجعل الشيء قدرا مشتركا جامعا بين القول المخصوص وغيره فحصل
مما ذكرنا انه لو تغاير الجمعان يكشف ذلك عن ان لكل منهما معنى مستقلا
بالاستعمال بل بالوضع ايضا كشفا قطعيا فتغاير الجمع دليل الاشتراك اللفظي
وهذا حجة على القائلين بان الامر حقيقة في القول المخصوص ومجاز في الباقي
ايضا فانه لو كان الامر بمعنى الشيء مجازا من الامر بمعنى القول المخصوص لكان اللازم
ان يجمع على ما يجمع عليه حقيقته وهو الاوامر دون الامور فتعدد الجمع فيهما يكشف
عن اشتراك لفظ الامر بين ما يجمع على الامور وما يجمع على الاوامر وربما ينتهي الى ذلك
كثير مما نرى من استعمال لفظ الامر في المعاني المذكورة استعمالا شايعا سالما عن
المنافرة الحاصلة في المجاز غالبا عن الحوادث اللازمة له من ملاحظة
والعلاقة ونحوها ومن اثار كونه حقيقة فيها على وجه الاشتراك اللفظي هذا
مع ان القول بكونه حقيقة في القول ومجازا فيما عداه لا يخلو اما ان يؤدي الى كونه
مجازا بلا حقيقة او يندرج تحت حكم مجاز المعنى الذي ذهب فيه الاصحاب الى

تبعية

تبعية السيد المرتضى في ان الاستعمال دليل على الحقيقة بل وللاطلاق مع عدم
ذلك بتقييم بيان ذلك انا لو قلنا بكون الامر حقيقة في القول المخصوص ومجازا فيما عداه
من فيتعدد المجاز بلا حقيقة في القول المخصوص بل ان قلنا بانه
مجاز من القول اعم من حقيقة اخرى غيره وان تغيرنا بنوع من التكلف علاقة بينهما
ظاهرة مصححة للتجوز على الثاني فاقصى ما يلزم تصوير حقيقة مهجورة مجهولة
وحينئذ كان المهجور كالمعدوم لا سيما مع الجهل به فيكون ذلك في حكم مجاز المعنى الذي
منه الاصل المذكور وهو ان الاستعمال دليل على الحقيقة وانا ذكرنا ما ذكرنا للخصم
والا فانا نقطع بعدم حقيقة اخرى لمادة الامر وما عسى ان يذكره في المقام ما حكي عن
بعض الاعلام من دعوى تحقق العلاقة بين القول المخصوص وبين ما عداه
انهما مشابهة صدورهما عن الفاعل واندراجهما في الدلالة على
الانسان فهي كما ترى لا يسمن ولا يغني اذ المشابهة المعتبرة المصححة للتجوز انما
هي المشابهة الظاهرة اعني المشابهة الحاصلة بينهما في الاظهر للاوصاف
ليكون قريبا الى الافهام بحيث يخطر ببال كل احد بمجرد سماع اللفظ
التي لا يكاد يلتفت اليها احد الا وحدي من الاذهان والملفقة فالقول
بالحقيقة والمجاز هنا في غاية الضعف كما ان توهم ثبوت الاشتراك للتبادر
الاطراد مما لا يخفى فيها في المقام اما التبادر فلا
المعنى فان المراد منه انما هو سبق المعنى المقصود للمتكلم من اللفظ عند العالم
بالوضع ومعموره الى ذهنه ويكون ذلك دليلا الى الجاهل بالوضع على الحقيقة
ولما كان قطعيا عن الوضع اذ لو علمناه دليلا للعلم به مع انه لا يحتاج
الى هذه العلامة يستلزم الدور ولا يتخلص بما ذكره وكيف كان فالتبادر
بهذا المعنى لا يكاد يتحقق في مشترك المعنى ضرورة ان المخاطب العالم بالوضع اذا
سمع من المتكلم لفظا له معان عديدة خاليا عن القرينة الدالة على ارادة احدها
فلا ينسبق الى ذهنه شيئا منها بل يتردد في المراد من اللفظ الذي خوطب به

بينهما بناء على عدم جواز استعمال اللفظ في معنيين بحسب دلالة اللغة [illegible] عن [illegible]
واذا قصد الموضوع له في الاشتراك [illegible] نظر المخاطب العالم بالوضع مانع عن
التبادر احدهما بخصوصه كما لا يخفى بل يتردد بينها ومن هنا ظهر الوجه في عدم اعتبار
التبادر في الاشتراك بل ونظيره ان تردد الذهن من علائم الاشتراك كما اشير اليه
عن قريب واذا عرفت ذلك فاعلم انا من نتمسك بالتبادر لاثبات الاشتراك هنا
لا نحتج الا ان [illegible] تبادر احد المعنيين وكليهما [illegible] تبادر
مفهوم احدهما [illegible] الاشتراك المعنوي كما لا يخفى وهو خلاف المقصود
المستدل وان اريد به [illegible] فهو ليس بتبادر بل هو تردد الذهن
[illegible] ذلك بالتبادر [illegible] على مصطلح القوم [illegible] من الخلط بين
وعدم امتياز احدهما عن الآخر وعلى الثاني فلا يتم الا على جواز استعمال اللفظ في
المعنيين [illegible] القول بظهور المشترك في جميع معانيه عند عدم ظهور القرينة المعينة
ودونه خرط القتاد مع عدم التزام المستدل به [illegible] واما الاطراد [illegible]
[illegible] الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا فاذا
وجدت [illegible] فاعل [illegible] في [illegible] كان
علم ان ذلك انها موضوعة [illegible]
اختلاف الموارد ولا يجري [illegible] الاعلام والمجازات الا
فالوجه في عدم جريانه فيها [illegible] واما الاخير [illegible] المجازات
[illegible] العلاقة المصححة للتجوز فانها غير منضبطة اذ ربما تكون بعض العلاقة في بعض
الموارد مصححة دون بعض الموارد الاخر ويكون بعض [illegible] علاقة
دون البعض الآخر وهكذا [illegible] المجاز الاطراد [illegible] لانه
لا [illegible] على خصوصيات الموارد [illegible] وبالجملة [illegible] بالتبادر [illegible] لاثبات الاشتراك
في المقام [illegible] فالوجه في اثباته هو ما ذكرنا [illegible] على الاوامر
على الامور [illegible] ان ما يجمع على الاوامر بمعنى القول المخصوص
وما عداه يجمع على الامور [illegible] في الكلام في ان الامر حقيقة

حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك او حقيقة في القدر الجامع بين الجميع او مجاز في البعض
[illegible] الاقوال اوسطها الاوسط [illegible] الاشتراك المعنوي عن الاشتراك اللفظي
والمجاز [illegible] عن الاول [illegible] وانا في الثاني [illegible] ان المجاز [illegible]
[illegible] العلم والظن [illegible]
[illegible] بالخصوص [illegible] العلاقة المأنوسة المتعارفة غير مسوغة للمجاز
[illegible] لان المجاز توقيفي لا بد فيه من السماع [illegible]
في الاستعمالات اهل اللسان [illegible] عن توضيح المواضع [illegible]
باب المجاز في [illegible] اهل اللسان [illegible]
[illegible] ولو علينا [illegible] تامة وعلاقة
مأنوسة [illegible] ان ذلك [illegible] المواضع [illegible]
[illegible] حقيقة
[illegible] والحاصل انه [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] من المواضع [illegible]
التجوز في اللفظ [illegible] فلو وجد [illegible]
[illegible] التجوز فيه بالخصوص من المواضع ولم [illegible] من المواضع فيه
[illegible] العلاقة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] التجوز وان يكون [illegible]
[illegible] التوقف [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] فانقلت ان ذلك [illegible]
عما عليه الجمهور [illegible] العلاقة المأنوسة المصححة للتجوز [illegible]
[illegible] قلت
[illegible] في المجاز [illegible]
[illegible] في المجاز [illegible]

بان استعمال اللفظ في كل معنى من المعاني المجازية مبني على ثبوت الرخصة فيه [illegible]
[illegible] بل يكتفي في ذلك بالرخصة النوعية الثابتة من الواضع في كل لفظ
[illegible] باب المجاز فيه [illegible] فيجوز استعماله في كل معنى مناسب للمعنى الموضوع له [illegible]
[illegible] عليها في مقام الاستعمال واما نقل الآحاد بالمعنى الذي ذكرنا وهو توقف [illegible]
على ثبوت الرخصة في التجوز وانفتاح باب المجاز في اللفظ فليس [illegible]
[illegible] بل قد عرفت ان مقتضى قاعدة [illegible]
[illegible] نقل الآحاد في المجاز [illegible]
[illegible] الاجماع على خلافه [illegible] من نقل الآحاد ان كان ما ذكرنا [illegible]
[illegible] وان كان المعنى الاول [illegible] وثانيهما تردد الذهن [illegible]
بين المعاني [illegible] عند سماع اللفظ [illegible] القرينة
فاذا [illegible] كون اللفظ حقيقة في الجميع او في القدر الجامع بينها [illegible]
كونه حقيقة في البعض ومجازا في البعض الآخر ويبقى الامر مرددا بين الاشتراك
اللفظي والاشتراك المعنوي [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] الاشتراك
اللفظي [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible] احتمال الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] الاشتراك اما لفظا او معنا [illegible] احتمال الاشتراك اللفظي [illegible]
الاشتراك المعنوي [illegible] ومن المعلوم ان لفظ الامر من هذا القبيل [illegible]
[illegible] معان عديدة فاذا [illegible] السامع [illegible] موارد استعمالاته [illegible]
احدها بخصوصه مع عدم علمه بتعيينه [illegible]
المعاني [illegible] بينها [illegible] عدم امكان التردد فيما اذا كان
حقيقة في احدها ومجازا في الباقي [illegible] بطلان الاشتراك اللفظي [illegible]
الامر بينه وبين الاشتراك المعنوي [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible]
[illegible] ان الامر مجاز في الفعل [illegible]
[illegible] الفعل دون الامر [illegible] المعنى ولو كان الامر حقيقة في الفعل [illegible]

[illegible] جميع التصريفات والاشتقاقات [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] وقد [illegible] ان لفظ الفعل
جميع المصادر من الضرب والقتل ونحوهما يلاحظ تارة من حيث انه [illegible]
الفاعل ويطلق عليه الحدث [illegible] يلاحظ [illegible]
موجودا من الموجودات وشيئا في مقابل ما عداه من الموجودات [illegible]
[illegible] لا يجوز الاشتقاق [illegible]
[illegible] الامر بمعنى الفعل انما هو بالمعنى الثاني [illegible]
يجمع على الامور واما بالمعنى الذي يجمع على الاوامر [illegible]
في تحديده [illegible] وحيث ان اختلافهم في التحديد [illegible]
[illegible] في حقيقة المحدود [illegible] الاختلاف في مقام التعبير [illegible]
الطرد والعكس فلا يهمنا التعرض للحدود التي ذكروه بل المهم [illegible]
الامر وما يعتبر فيه من القيود بحسب العرف واللغة وذلك يستدعي بيان امور
ان الامر عرفا ولغة حقيقة في القول الدال على الطلب [illegible] القول المجرد
[illegible] فكل من القول والطلب معتبر في حقيقة الامر
اما اعتبار الطلب [illegible] القول المجرد وهو الصيغة وان يطلق عليه الامر في
مصطلح النحاة [illegible] المقصود هنا بيان معناه العرفي المقابل للنهي الذي
[illegible] والاشتقاق مثل امر ويأمر وآمر ومأمور ومن الواضح ان الامر
[illegible] لفظ كالماضي والمضارع والمستقبل [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] فان قلت انا [illegible]
يجمعون الامر بمعنى الصيغة على الاوامر [illegible]
فان مرادهم من لفظ الاوامر [illegible] قلت انهم [illegible]
[illegible] الصيغ الدالة على الطلب [illegible] واما اعتبار القول [illegible]
[illegible] الامر باتفاق الكل [illegible]

الاقوال فلو جعل للطلب المطلق لو فرض وجوده عن سنخ الكلام مع ان صحة سلب الامر عن
الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة في العرف واللغة كصحة سلب الصدق والكذب
عنه مقتضاه اعتبار القول في حقيقته نعم لا يبعد الحاق الاشارة والكتابة
باعتبار كونهما كاشفين وحاكيين عن الطلب القولي وبهذا الاعتبار يتصفان
بالصدق والكذب وسائر صفات الالفاظ ومنه يظهر ما في اعتقام ما صدر عن بعض
الاعلام حيث تمسك لاثبات مرامه وهو ان الامر حقيقة في الطلب المطلق بقوله تعالى
يا ابت افعل ما تؤمر لاطلاق الامر في هذه الآية على الطلب الذي توجه على الخليل
في ذبح اسمعيل مع انه بالالهام او المنام الخارجين عن سنخ الكلام وفيه
اولا ان الجاهل بكيفية الالهام والوحي ومقامات الانبياء كيف يدعي انه خارج عن
مقولة الكلام والقول وثانيا سلمنا ذلك الا ان ما ذكره مبني على ان يكون قوله
ما تؤمر مستعملا في الماضي واستعمال المضارع في الماضي وان كان جائزا
الا انه قليل مع انه لا حاجة لحمله عليه مع امكان ابقائه على حقيقته بان يكون
غرضه ... افعل ما تصير مأمورا بما رأيته في المنام بنزول الوحي والالهام
ما تؤمر به وعليه فاطلق الامر على ما سينزل به الوحي من الخطاب القولي لا على
ما الهم به سابقا وثالثا لو سلمنا ان الامر هنا اطلق على الطلب الحاصل بالمنام لكن مقتضى
الملازمة على الامر الطلب الحاصل بغير القول لجواز استعمال الامر على القول الدال
على الطلب ولو سمع المخاطب ذلك الخطاب القولي بالمنام ... فانه ... قول دال
على الطلب ورابعا ان استعمال الامر على مطلق الطلب لا يقتضي كونه حقيقة فيه لان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومنه تظهر انه لا وجه لما استدل به على ان الامر
حقيقة في مطلق الطلب فتحصل مما ذكرنا ان كلا من القول والطلب ماخوذ في حقيقة
الامر عرفا ولغة فيكون كل منهما جزء الموضوع له وتمام الموضوع هو القول الدال
على الطلب او الطلب الحاصل بالقول كما صرح به في التهذيب وبعض الفوانين فتدبر
وثانيها ان المعتبر في حقيقة الامر هل هو الاستعلاء او العلو او هما معا او احدهما

من غير تعيين او لا يعتبر شيء منها اوجه واقوال الاول غيرة الاكثر بل ظاهر بعضهم
دعوى الاجماع عليه والثاني ... الى جمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة وبعض من اصحاب
الامامية والثالث ما اختاره في القوانين وحكاه عن جماعة من الاصوليين والرابع
اختاره بعض المحققين من متأخري المتأخرين والخامس حكي عن الاشاعرة وبعض
الخاصة كالعضدي والبيضاوي والاصفهاني والاقوى عندي اعتبار العلو
خاصة وعدم كفاية الاستعلاء لنا على الاول ان المتبادر من لفظ الامر فلان
كون الامر عاليا بالنسبة الى المأمور دون غير انتقال الى الاستعلاء واظهار العلو
من الآمر وتقدم صحة سلب الامر عن الطلب الصادر من الداعي مع علوه عن المأمور
العلو وعلى الثاني صحة سلب الامر عما يصدر من السافل نحو العالي ولو على سبيل
الاستعلاء واظهار العلو هذا واحتج القائلون باعتبار الاستعلاء اما فقط
بان العبد اذا قال لسيده على وجه الاستعلاء افعل كذا او امرتك بكذا ذمه
العقلاء ... ولولا صدق الامر على ما صدر منه لما توجه عليه الذم
واللوم قلت ان ارادوا اثبات كون الامر حقيقة في طلب المستعلي السافل
بحكم العقلاء على ان يكون ذمهم هو الدليل على المدعى كما هو ظاهر كلام الحاجبي
ففيه منع الدلالة فانه اعم من ... كونه حقيقة في طلب العالي ومجازا في المستعلي
الداني ... توجه عليه الذم واللوم ... اذ هو بقوله لسيده امرتك بكذا مستعلي
متكبر على المولى ... فعله ... يفضح ويفتضح ... الذي
شنيع يستحق لاجله الذم واللوم والعقاب وان لم يصدق عليه الامر حقيقة
عرفا فالدليل اعم من المدعى هو الظهور وان ارادوا من ذلك بيان ظهور
صدق الامر في الاستعلاء على ان يكون الدليل على المدعى هو الظهور العرفي
المذكور ويكون توسيط مقدمة ذم العقلاء لئلا يتكل عليه الخصم ذلك الظهور
ففيه مع انه بعيد عن ظاهر كلامهم ان التبادر والظهور العرفي انما هو حجة
اذا كان مستندا الى حاق اللفظ بلا معونة قرينة واما اذا كان هنا قرينة

صالحة لاستناد ذلك الظهور اليها فلا ودعوى العبد هنا قرينة ما تصح مع خروجها
العلو ... على المولى وبعبارة اخرى انه كما يحتمل ان يكون الظهور المذكور مستندا
الى حاق اللفظ بواسطة الوضع كذا يحتمل ان يكون مستندا الى القرينة المذكورة
الصالحة لذلك فاستناده الى الوضع ليس باولى من استناده الى القرينة
نعم يتوهم استناد الظهور اليه مع وجود القرينة غلط صرف فان قلت ان دعوى العبد
هو قرينة صارفة عن معناه الحقيقي وهو طلب العالي وانما على تقدير خصوص الاستعلاء
فيحتاج الى قرينة اخرى معينة لجواز استعمال الامر في المعاني الاخر كالتهديد اما
في الاسناد حتى يكون مبنيا على الاستعلاء فلا منشأ لظهوره سوى الوضع فلذلك
توقف على احد امرين اما الوضع او القرينة فحيث انتفى الثاني تعين الاول
استناد الظهور الى الوضع والتفاهم منه خاصة قلت اولا ان الكلام هنا
مع المستدلين الذين كان مفروض كلامهم في صورة تحقق الاستعلاء سواء
كان احرازهم اياه عن ظاهر اللفظ او عن امر خارج منه وعليه فلا حاجة الى
قرينة اخرى معينة وثانيا لو سلمنا ذلك فانما هو يتم لو كان المجاز في الكلمة
هنا صحيحا وفيه اشكال بل منع لعدم العلاقة المانوسة المصححة بين طلب العالي
والالتماس والدعاء سوى علاقة التضاد وهو كما ترى مردودة عند علماء ... ادب
المجاز التي ذكروها كما لا يخفى على الخبير العارف سلمنا جواز ذلك لكنه ... المجاز
في الاسناد فانه اقرب الى المعنى الحقيقي عرفا واعتبارا بل قد يقال انه حقيقة
وليس بمجاز كما عليه اهل المعاني والبيان وقد تقرر ان اللفظ ظاهر في اقرب
المجازات اذا تعذرت الحقيقة فمنشأ الظهور كون الاستعلاء اقرب المجازين دون
الوضع حتى يثبت المدعى وثالثا انه ... سلمنا واغمضنا عن ذلك كله فنقول قضية
الامر كون المقام مما يشتبه فيه الامر في مستند التبادر هل هو الوضع او القرينة
فالمرجع في مثل المقام الى العلائم الاخر ومنها ... صحة سلب الامر عن طلب المستعلي
السافل حتى دليل على مجازيته في المقام فهو المتبع فافهم واغتنم وما حققناه ظهر

فساد القول باعتبار خصوص الاستعلاء وكذلك القول بكفاية احد الامرين منهما مع
مزيد من الايراد على الاخير منهما فانه ان اريد اشتراط الطلب هنا باحدهما على وجه
ان احد الامرين من العلو والاستعلاء لو كان كافيا في تحقق الامر لكان اللازم
ان يكون الامر حقيقة في كل من طلبي العالي والمستعلي وذلك ان كان على وجه
الاشتراك اللفظي ففيه انه لا يلتزم به القائل كما هو ظاهر فانهم لم يتفقوا عليه
كما لا يخفى على العارف بمجاري كلماتهم وان كان على سبيل الاشتراك المعنوي فيرجع
الى القول بعدم اعتبار شيء منهما وذلك لان الاشتراك المعنوي يعتبر فيه وجود
جامع قريب يعبر به مفهوما كليا قابلا للاندراج جميع الافراد فيه صالح لوضع
اللفظ بازائه مستعملا فيه اللفظ ولو احيانا او هو غير حاصل هنا اذ الجامع
هنا هو مفهوم الطلب ولو التزم بوضع الامر بازائه واستعماله فيه من دون اخذ
قيد خصوصية احد القيدين فيه لزم القول بعدم اعتبار شيء منهما كما لا يخفى وهو
خلاف مقصوده ومدعاه مع انه فاسد من ذلك وصحة سلب الامر عما يصدر من
السافل الغير المستعلي وتبادر غيره حجة عليه وليس ما اورده قدر جامع بينهما صالح
لان يكون هو الموضوع له وما قد يتوهم ان العالي سواء كان واقعيا او ادعائيا فقط
من الاوهام وغلط من الكلام لان العالي الادعائي ليس بعال في الواقع ... المشترك بينه
وبين العالي يرجع الى القدر المشترك بين الوجود والعدم وهو كما ترى واحتج من
اعتبر فيه الامرين بانا نرى عدم صدق الامر فيما طلبه العالي المتسفل فلو كان حقيقة
في طلب العالي مطلقا لصدق عليه الامر فيعتبر فيه الاستعلاء ايضا واجيب عنه بان عدم
صدق الامر على الطلب المذكور ليس لعدم الاستعلاء بل لوجود التسفل والانخفاض
فان الاستعلاء وان لم يكن معتبرا لكن التسفل مانع هذا اقول والذي يقتضيه
النظر ان الفرق بين الامر والدعاء والالتماس ان كان باختلاف مراتب الطالبين
كما عليه كافة المحققين بل وقال بعضهم ان ذلك من المسلمات عندهم ويظهر من بعض
كلام الحجة ايضا وطلب العالي امر حقيقي مطلقا والتسفل لا يصلح ...

لا مدخلية له في صدق الامر فانه الامر اذا اجتمع الدعا الادعائي في صورة الاستعلاء في
مع الامر الحقيقي ولا ضير فيه ويأتي في ذلك زيادة توضيح وتشريح فانتظر تمام الكلام هنا
وعلى هذا فلا يبقى الوجه للكلام في الاستعلاء المذكور والجواب بعدم هذه وان كان ما
في الطلب للدرجات الطالب فنقول ان حال المجيب لا يخلو اما ان يكون الاستعلاء ما
ان يقول بان الاستعلاء امر عدمي كما يظهر من بعضهم في شرح كلام الحاجبي حيث قال
وضع بقيد الاستعلاء فيخرج الدعاء والالتماس اذ لو كان ذلك امرا وجوديا للزمه خروج
شيء اخر به ايضا وهو عدم الاستعلاء في اقتصاره في الاخراج عليهما فافهم نظرها
عدم شيء آخر هنا او يقول بانه امر وجودي وهو التغليظ بالصوت كما صرح به
غير واحد منهم فعلى الاول يرجع كلام المستدل في اخذه الاستعلاء مع العلو الى ما
المجيب فلا كلام له عليه وعلى الثاني فانما هو يتم على ان يكون الطلب غير الارادة واما
على ما هو الصواب فانه عينها كما هو مذهب العدلية فلا لان الارادة الباطنية
لا تنقسم الى الامر والدعاء والالتماس بل هذه مفهوم كلي ولا بانها شيء اخر في النفس يكون
الطلب فكيف ينقسم الى الاقسام المذكورة وسيجيء توضيح المقام وتحقيق الكلام بالاتيان
عليه ان شاء الله واحتج القائلون بعدم اعتبار شيء منهما بعدم مقابلة الامر بالخبر في
عدم اعتبار شيء في مفهومه بقوله تعالى حكاية عن فرعون للملائكة فماذا تامرون فان
عن الاول بانه ليس من مذهبنا القياس ولا سيما في اثبات اللغة وعن الثاني اولا بانه مجاز
وليس دليلا على الحقيقة وثانيا ما عرفت من انه بعد قيام الدليل على اعتبار العلو
يتعين حمل الاطلاق المذكور على التجوز او الادعاء والحاصل ان طلب العالي من السافل
على نحو الاطلاق من دون تنزيل وادعاء امر وطلب السافل كذلك دعاء وطلب المساوي
على الوجه المذكور التماس فاذا استعلى السافل وطلب من العالي فهو ادعى علوه
فهو على صيغ [illegible] على منزلة العالي فالطلب الصادر منه بهذا الاعتبار ينبغي ان يكون امرا
ادعاء ويكون الاطلاق عليه حقيقة ادعائية وكذلك الحال اذا استعمل العالي الطلب
بسبب ادعائه تنزل الرتبة بكون على منزلة السافل والطلب الصادر منه بهذا الاعتبار

ينبغي

ينبغي ان يكون دعاء ادعاء والاطلاق عليه حقيقة ادعائية ومن ينزل العالي منزلة
السافل بمنزلة العالي ويطلق الامر على ما عنده من الطلب فيرجع الى الحقيقة الادعائية
وكذا المساوي اذا استعلى او استفل فيكون طلبه امرا او دعاء فالاطلاق في جميع تلك
الصور مبني على التنزيل والادعاء وهو فيجتمع في كل مورد من تلك الموارد اثنان
من الامور الثلاثة احدهما بحسب الحقيقة والثاني باعتبار التنزيل والادعاء فلو
طلب العالي المستفل امرا حقيقيا ودعاء ادعائيا ولو انعكس ينعكس الامر فيكون دعاء
حقيقة وامرا ادعاء وعلى هذا القياس حكم المساوي فيجتمع الالتماس مع الامر والدعاء
كذلك فانّى من الاطلاقات الواردة على غير وجهها او حقيقتها فانما هي محمولة
على التنزيل والادعاء حسبما عرفت ومن ذلك حكاية فرعون فان مناداه الامر هي
هو دون من الملاء وله مبني اما على وجه تنزيل نفسه منزلة الداني او تنزيلهم
منزلة العالي في قوله تعالى ماذا تامرون وجهان وقيل وجه ثالث وهو حمله
على الجنود فيما يصدر من الوزراء فانه امر حقيقي بالقياس اليهم فظهر مما حققنا
وجه اختلافهم في المقام وانه الخلط بين المجاز في الاسناد والمجاز في الكلمة
حسبما عرفت اليه الاشارة ثم الاشتباه بين الظهور الناشي من الادعاء بالظهور
الناشي من الوضع فمن اعتبر الاستعلاء فقط فقد لاحظ اطلاق الامر على
طلب المستعلي السافل وزعم عدم صدقه على طلب العالي المستفل ونفى عنه ما ذكرنا
واشتبه عليه الاطلاق الناشي من التنزيل والادعاء بالاطلاق المستند الى الوضع
فزعم ان العبرة بالاستعلاء وتدور الحقيقة مداره وجودا وعدما ومن
اعتبر معه العلو ايضا فقد لاحظ اطلاق المدعى على طلب العالي المستفل
وغفل عما ذكرنا من انه انما هو على التنزيل والادعاء فزعم ان العبرة بهما معا
ومن تامل فيما ذكرنا يظهر له ما عدى المختار من سائر الاقوال فافهم وتدبر
فان المطلب دقيق جدا وينبغي التنبيه على امرين الاول انه هل يعتبر العلو في
مصداق الامر وهو اللفظ الدال على الطلب كما يعتبر في مفهومه او لا فوجهان

اقوى بل الاظهر لان نفس الصيغة لم يلاحظ في وضعها صدورها مما يستفاد منها عن العالي
بل لا تدل عليها فلا يتوقف صدق الامر عليها على الملاحظة المذكورة في وضعها ونظيره
الصدق فانه حقيقة في ما تقدم من الاعتبار المطابقة للواقع واعتبر فيه المطابقة
المذكورة ولا يدل بلفظه على اعتبار تلك الملاحظة في مصداقه اي الكلام المطابق او
مصداقه وهو زيد قائم مثلا لم يعتبر في وضعها تلك المطابقة فلا يدل الا على انتساب
المحمول الى الموضوع ولا يدل على المطابقة وعدمها ولا يتوقف كونه مصداقا للصدق
دلالته على مطابقته للواقع فهو يعتبر في اندراجه تحت مفهوم الصدق كونه صدقا
وانى هذا من دلالته عليها واعتبارة فيها من حيث هو فافهم الثاني انه صرح
في تهذيب الاصول على انه يعتبر في مصداق مادة الامر ان يكون انشاء فلو قال اوجب
عليك ونحوه من الاخبار عن الطلب فليس هذا امرا ولعله يشير الى هذا الحكم منك
فانه هل الامر حقيقة مخصوصة او لا فان قيل بالاول فهو ما ذكروه وان قيل بالثاني
فلا ونحن انما نتكلم فيه بعض الكلام حسبما يقتضيه شرح المقام والله العالم
ثالثها ان الامر هل هو حقيقة في الطلب الحتمي او لمطلق الطلب فيعم الندب
جمهور المعتزلة واكثر اصحابنا كما في شرح الزبدة على الاول ومنهم جماعة
من متأخري المتأخرين هو الاظهر وينسب الى السيد المحقق الكاظمي في المحصول
الى الاكثر والتوفيق بين الدعويين ان من نسب الطلب الى المشهور فقد لاحظ
اقتصار الاصحاب في تعريف الامر على الطلب لان ظاهره عدم اعتبار شيء من الخصوصية
في مفهومه لا الوجوب ولا الاستحباب واما من نسب الوجوب الى المشهور فلعله وجد
خلاف ذلك في كلماتهم وعثر على تنصيصاتهم بذلك فلا يبعد كون سواهما
[illegible] على ما نقله الفاضل الجواد او عثر على [illegible] وذلك لانه متى تعارض الاخبار
احتمل استناد اصل المنقول الى ظاهر غير معتمد ولم يجري ذلك في [illegible]
وجب الاخذ به ترجيحا او جمعا كما قرر في محله ومنه تقديم المثبت على النافي
والجارح على المعدل والاجماع المنقول على خلاف القاعدة مع المنقول [illegible]

[illegible]

وغير ذلك مما لا يقتضي المقام بسطه وكيف كان فالمختار هو القول الاول لنا تبادر
التبادر وصحة سلب الامر عن الطلب الندبي والاستعمالات الكثيرة المستمرة الواصلة الينا
من فصحاء اهل اللسان مجردة عن القرينة لان استعمال اهل اللسان المجرد عن القرينة دليل
قطعي ان على الحقيقة بل بمنزلة التنصيص من الواضع كما لا يخفى ومنها ما في حديث
بريرة لما اعتقت وملكت نفسها قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ارجعي الى زوجك
قالت اتامرني يا رسول الله قال لا انما انا شافع وعلى الاستشهاد بالحديث الشريف
مواضع ثلاثة الاول استعمال بريرة لفظ الامر في الطلب الحتمي مجردا عن القرينة
فان الاستعمال بلا قرينة دليل على الحقيقة كالتنصيص حسبما اشرنا اليه وهذه موجود
في جميع موارد التبادر ولم يتم [illegible] لوضوح الطلاق عدم الاحتياج الى [illegible]
ودعوى وجود القرينة في المقام نظرا الى ان اصل الطلب كان معلوما لبريرة بقوله صلى
الله عليه وآله [illegible] فلما ادعى الى زوجك فيكون لها ثانيا قرينة واضحة على [illegible]
خصوص الالزام والوجوب مدفوعة بان السؤال لا يكون [illegible] لاستيضاح الحال لاستكشاف الفهم و
استظهار ما دل عليه اللفظ بظاهره تاكيدا او مبالغة في اصابة المراد لدفع بعض ما يخطر
بالبال من الاحتمال والاشكال كاحتمال الوجه مخصوصا [illegible] او احتمال [illegible] بل
فيه صيغة افعل غير الطلب وان كان ظاهرا فيه فان ظهور اللفظ في معنى ليس وضعيا
للعلم وان كان يصح السكوت عليها فلا مانع من الاستفهام ثانيا من باب التفريع والجاز
لان ذلك على من [illegible] على الاشتراك [illegible] الاستفهام بانه لا ينافي الوضع للقدر المشترك
العام كما لا يخفى على الخبير بكلماتهم والحاصل ان مجرد قولها ارجعي بنا على ظهوره في الطلب
لا يمنع من استفهام الطلب ثانيا طلبا للاطمينان وسكون النفس في اصابة المراد [illegible]
لان الامر [illegible] العرف مطلق الطلب لم يكن للارادة المتكلم منه الوجوب بلا قرينة
امر صادقة ولا لفهم المخاطب منه ذلك وهذا هو قلنا بان صيغة افعل [illegible] حقيقة
في الطلب مطلقا او في خصوص المقام بقرينة موجودة هناك فان قلنا بانها حقيقة في
الوجوب كما هو الحق فقد يقال ان قرينة الوجوب هي [illegible] لو كان معناه ظاهرا للطلب

يكون استعمال الامر في الوجوب في استعمالا بلا قرينة حتى يتم الاستدلال وبه يقصد الذي على الوضع
للوجوب في الدليل الاستدلال بوجوه على استفادته من الصيغة بلفظ الامر ثابتا او دليلا على ترادفهما
وكونهما بمعنى واحد وكونهما بمعنى واحد فان قلت لا يجوز ان يكون هذا التعبير منهما
مجازيا كما لو قال المولى لعبده ابتني برجل شجاع وقال السيد في مقام الاستفهام التوبيخي
انا امرتك باسديو فانه صحيح جدا قلت لا يمنع عن جواز مثل ذلك اذا كان المقام قابلا
للتعبير المجازي لبعض الاغراض المجازية لكن الحديث المذكور آب عن ذلك وبعيد غاية البعد
عن مظان تطرق هذا المجاز لما لا يخفى على من له دقة سليم فليتدبر حتى لا يخفى حقيقة
المرام وبذلك يظهر صحة ما ذكرنا من ان الاستفهام التاكيدي التوبيخي ان الصيغة حقيقة
في معنى الوجوب وعليه القائلون بان الامر موضوع للطلب حالا او جلا فتبوا ابو بريرة
بعد سماع قوله [illegible] عن الوجوب ثانيا [illegible] لا يخفى ما حققنا في المقام فتبصر ولا
تغفل فان قلت ان الظاهر من الاستفهام ان يكون للتاسيس لا للتاكيد قلت
منشأ الظهور المذكور ان كان هو وضع صرف الاستفهام لذلك فهو ممنوع وان كان غلبة
التاسيس الخارجية فلا اعتداد بها حتى يعتمد عليها المتكلم في ارادة المجاز الموضع الثاني
هو انسياق الحتم والالزام الى ذهن المخاطب وهو رسول الله صلى الله عليه وآله من لفظ
الامر مجردا عن القرينة كما عرفت فانه دليل الواضع على الحتم وبرهان قطعي لاثبات
المدعى وهذا غير ما نحن فيه من التبادر في المحاورة فان ذلك اغناء لا ينهض حجة على
نوع عدم التبادر او تبادر الخلاف وهذا اصل مطرد وقاعدة كلية محصلها انه متى
ثبت وتحقق تبادر ذهن المخاطب الى المعنى بلا قرينة في شيء من الآثار المنقولة او
القضايا الحكيمة عن اهل اللسان كان هو قاطعا للعذر ورافعا للتشاجر في معنى
ذلك اللفظ بخلاف ما لو تنازع الاثنان فقال احدهما ان المتبادر هذا وانكره الآخر
او قال ان المتبادر غيره الموضع الثالث قوله صلى لولا [illegible] فانه من جهة الحجة
السلب المعتد بها في الاوضاع لما لا يخفى وصح استفادتها بلفظ الامر في الوجوب
بلا قرينة قوله صلى لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ومنها غير ذلك مما يشتمل عليه

الكتب

للكتب المبسوطة المحولة في المسئلة وعليك بالتامل فيها والتدبر في دفع ما يتوهم من
المناقشات وان قيل ان الحديث الشريف المذكور وغيرها لا الاعتماد عليه في المقام لانه خبر واحد
في مسئلة اصولية والمعروف انها لا تثبت باخبار [illegible] ولو كان ظنا خاصا [illegible] حجية
في الاوضاع واثبات اللغات بغير حجية [illegible] حجية خبر الواحد في الاحكام [illegible] الاتفاق
السند وغيره مما اعتبروه في اخبار الآحاد على مذهب هذا اذا كان الاستدلال به
من حيث انه ورد من المعصوم وان كان من حيث انه ورد من اهل اللسان فيعتبر فيه
عدالة الراوي سواء قلنا باعتبارها في حجية الخبر الواحد في الاحكام [illegible]
حجية القدح وان كان متعلقه بالموضوع لان الموضع الذي يتفرع عليه استنباط حكم شرعي
مصرحة يكون حجية الواحد [illegible] حجية القدح ومن ذلك اكتفاؤهم في تعديل رجال السند
بالعدل الواحد ولكن نقل الفتوى ولا كذلك سائر الموضوعات كالقبلة والوقت ونحوها
مما لا يترتب عليه معرفة الحكم الشرعي اذ تعتبر فيه القدح فالمقام من قبيل [illegible]
باعتبار عدالة المخبر دون شيء آخر ممتاز عن الاحكام وعن الاكتفاء بالعدل الواحد
ممتاز عن سائر الموضوعات وكيف كان فعلى المستدل اثباتها اعتبار الحديث وتحقق
شرائط الحجية فيه ولا اقل من ثبات عدالة الراوي او اثباتها [illegible] واعتباره
هذا ايضا قلنا انا لا نستدل بالحديث الشريف من حيث صدوره من رسول الله صلى الله
عليه وآله انما نستدل به من حيث انه استعمال صدر من اهل اللسان فلا نفتقر الى
الراوي اذ على فرض كونه مجهولا فالجاهل من اهل اللسان واستعمال اهل اللسان المجرد
عن القرينة دليل على الحقيقة كما عرفت فعلى هذا لا حاجة الى اثبات شيء مما ذكره هذا ثم
انا لو اعضنا مما ذكرنا فلا عبرة وسلمنا وجود القرينة حاشا للخصم فيمنع الفهم كونه
مجازا في الوجوب [illegible] كما سنوضحه في المبحث الآتي ان استعمال الكلي في الفرد
قيد الخصوصية [illegible] مجاز غير صحيح وكذا استعمال لفظ المشترك في احد معنييه
بواسطة العلاقة الموجودة فيما بينه وبين المعنى الآخر [illegible] في موضعه
حيث صرحوا بان استعمال الكلي في الفرد مع قيد الخصوصية مجاز صحيح وكذا استعمال الكلي

في احد معنييه بملاحظة العلاقة الموجودة بينه وبين الآخر حتى يتحقق استعمال
اللفظ في خصوص الفرد كان هذا دليلا على انه الموضوع له بالعنوان الخاص [illegible]
المقام بان في البحث عن الصيغة الخاصة اصبح القائلون بانه للطلب بجميع [illegible]
بوجوه خمسة او ستة والعمدة منها اثنان الاول ان المستفاد من ظاهر تبادرهم للامر
وحدودهم له اتفاقهم على انه حقيقة في الطلب حيث انهم لم يعتبروا في مفهوم الامر
سوى الطلب او ما يفيد مفاده واقتصارهم في التعريف على ذلك ظاهر في عدم اعتبار
خصوصية من الوجوب والاستحباب في مفهومه واتفاقهم حجة قطعية في مثل المقام
الثاني ان الدعاء والالتماس كما يعيان الوجوب والندب فكذا الامر ايضا وهذا الدليل
بظاهره يرجع الى اثبات اللغة بالقياس وهو باطل اتفاقا ويمكن ان يوجه بانه مبني
على ان يكون الفرق بين اقسام الطلب باختلاف مراتب الطالب [illegible] كما هو
التحقيق عندنا فكما ان الطلب الوجوبي ينقسم الى الاقسام المذكورة بالاعتبار المذكور
فكذا الندبي فينبغي ان ينقسم الندب ايضا الى الامر والدعاء والالتماس بمعنى انه
لو صدر من العالي كان امرا او من الداني كان دعاء والا فالتماس لا تكلف في الفرق
والتمييز بينهما بحسب الرتبة وهو خلاف الفرض فالطلب الندبي الصادر من العالي
امر كما ان الندبي الصادر من السافل او المساوي دعاء والتماس هذا والجواب
اما عن دعوى كون التبادر اطلاقا فيجي في باب الصيغة وحاصله ان سبب التبادر
امران اما الوضع او غيره من الامور العامة التي نفصلها الثاني وشيء منها غير موجود
في المقام بمعنى مادة الامر وحينئذ فتعين الاول وبتحقيق الحال وتفصيل
الاجمال يطلب من المبحث الآتي واما عن الدليل الاول فهو انه مناف لما ادعاه من ان
الطلب حال الاطلاق الى الوجوب اذ مقتضاه حمل الطلب المقتصر عليه في التعاريف
على الوجوب لا على ما يعمه والندب كما لا يخفى ودعوى اقتصارهم ذلك الاقتصار
بمقام التكليف او سائر الاحكام فلا يأتي في غيرهما [illegible] مردودة بعدم الفرق بعد
تحقق سبب الانصراف في لفظين المقامين وان سلمنا فانما هو ان كان سبب الانصراف

قاعدة

قاعدة حكمية كما في بعض الالفاظ المشككة الغير انصراف ارادة فرد ناقص منها الى
البيان دون الكامل منها [illegible] بعدم بيان الفرد الناقص على كون المراد هو الكامل
مثل لفظ الماء اذا ورد مطلق فانه ينصرف الى مطلق الماء [illegible] لارادة الماء
الشائع [illegible] الى بيانه فعدم بيانه دليل بقاعدة الحكمة على بيان كمال الملك
وشائعه واما اذا كان الوجه بعض القرائن العامة كالشهرة والكمال ونحوهما
فلا لانها تجري مجرى الوضع فتمنع الانصراف في غير مورد تكونها كونها في اذهان اهل
العرف فيكون كالقرينة المتصلة التي حكمها حكم الوضع فان قلت فعلى ما ذكرت [illegible]
الانصراف المذكور ينافي القول بانه للطلب ولا يكاد يوافق القول بالوجوب لما
اطبقوا عليه في التعاريف من الاقتصار على الطلب الظاهر في اتفاقهم على
اعتبار شيء آخر في مفهومه قلت لا تنافي من هذه الجهة ظاهر تعاريفهم
اما في الحدود او في الحد بعد ما عرفت من مساعدة الدليل على انه [illegible]
كلامهم على ما لا يخفى ان القول بالوجوب يحمل الحد على الحد الناقص فيكون [illegible]
للتمييز في الجملة ويؤيده بل يدل عليه انهم تركوا القيود المعتبرة فيه
منها بعد الحد المذكور فافهم واما عن الدليل الثاني فهو ان الوجوب معتبر في حقيقة
الدعاء والالتماس ايضا فلا يرد بسوء عدم الرضا بالترك ومن البين ان
دعاء الداني ونحوه لا ينفك عن عدم الرضا بالترك وكذا التماس المساوي
كما لا يخفى على من راجع الى حاله اذا كان داعيا او ملتمسا فانه الحكم في المقيس
عليه في القياس مع ان اثبات اللغة بالقياس كما ترى بل الظاهر ان الطلب
لا ينفك عن عدم الرضا بالترك ماخوذ في حقيقته الذاتية اذا كان راضيا به
ولم يكن مقيدا او مشتاقا الى وجود المطلوب لم يكن طالبا بل متمنيا للفعل
مع عدم قوته على نحو [illegible] نعم لو فسرنا الوجوب بغير الارادة المقرونة
بعدم الرضا بالترك امكن الفرق بين الامر والدعاء والالتماس باثباته في الكل
دون الاخيرين لبطلان القياس لكنه مبني على اصل الاشاعرة من مغايرة الطلب

للارادة فلا نبقى على اصولنا ويجيء زيادة توضيح للمقام في تضاعيف الابحاث الآتية
ان شاء الله تعالى **ورابعا** في بيان المراد من الطلب المدلول للامر هل هو عين الارادة كما عليه
جمهور المعتزلة واكثر الامامية او غيرها كما عليه الاشاعرة وبعض الامامية فنقول
وتحقيق الحال في الكلام وتوضيح الحال في المقام يقتضي تمهيد مقدمات **الاولى** لا يخفى ان
الخلاف في المقام مبتنٍ على الخلاف المعروف في الكلام النفسي وذلك شعبة من
شعبه يعني ان كل من قال بثبوت الكلام النفسي قال ان الطلب غير الارادة وكل
من نكره يلزمه القول بانه عين الارادة ولا يخفى ذلك على من له خبرة وبصيرة
في كلماتهم بل المتتبع في مباحثهم يجد ذلك من كلماتهم تصريحا وتلويحا وقد صرح
بذلك شارح التجريد حيث قال في طي بياناته لكلام الاشاعرة ان المعنى النفسي
الذي هو الامر غير الارادة لانه قد يأمر الرجل بما لا يريده كالمختبر عبده وكالمعتذر
من ضرب عبده بعصيانه ونقل عن شارح المواقف وغيره والتفريع عنه هذا المعنى
واضح … ذلك عن احتجاج المعتزلة على الاشاعرة في ذلك بان الموجود في هاتين
الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا كما لا ارادة قطعا
وكذلك يصرحون في الموضع هذا العنوان … بالاشتراك المذكور المحقق
الدواني واذا اتضح ابتناء الخلاف في مسئلتنا هذه على الخلاف في الكلام النفسي كما
عرفت ونظرهم … لما الظهور في الرجوع الى كلماتهم والتفحص عن موارد
تصريحاتهم وتلويحاتهم فاعلم ان كلا من قال بان الطلب غير الارادة ذهب الى القول
بالكلام النفسي في خصوص الانشاء دون الاخبار ومن هنا ترى ان القائلين
به من اصحابنا المحققين مفصلون في الكلام النفسي بهذا التفصيل الذي هو
مختار الباقلاني ظاهرا وغيره … في الاخبار … في
الانشاء اولانهم غفلوا عن ذلك وتغافلوا … الامامية …
دون الباطن ودعوى ان الكلام النفسي مختص بالاخبار … في الانشاء امر
الارادة وهو الطلب … الى كلماتهم ثم اعلم ان

وحكى م

هو

ما هو المعروف فيما بينهم وله بين النحويين من تسمية الكلام على النسبة الحكمية
وهي نسبة المحمول الى الموضوع ثبوتا وسلبا فمنهم من يعبر عن القول بالكلام
النفسي او النسبة المذكورة هي عين الكلام النفسي المتصور في الخبر عند
القائلين به قال العضدي الكلام النفسي هو نسبة بين مفردين قائمة
بالمتكلم وقال شارح التجريد في بيان ما يعرف به الاشاعرة من
الكلام النفسي المتصور في الخبر ان الكلام النفسي هو نسبة احد طرفي
الخبر الى الآخر وهو مغاير للعلم معللا بانه قد يخبر عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه والحاصل انه على القول بعدم الكلام النفسي لا معنى للنسبة
الحكمية التي يقولون ولا واقعية لها ابدا الا في ذهن المتكلم المخبر ولا
في ذهن غيرهما من العالم بمضمون القضية لان حقيقة العلم هي
الانكشاف المعلوم عند العالم وحضوره لديه وليس هناك تصور
موضوع ولا تصور محمول ولا تصور نسبة ولا تصديق واذعان
لانها من صفات النفس وحركة من حركات الذهن وحقيقة انكشاف
الاشياء وحضورها لدى العقول آبية عن جميع هذه التصورات
والحركات الذهنية كما لا يخفى على من راجع الى الوجدان السليم
والفهم المستقيم نعم لا بد في تصور علم العالم من التصورات المذكورة
مجردة عن الاذعان وكذا في ترتيب مقدمات نظرية لتحصيل مجهول
خبري فان من اراد تحصيل ذلك فلا بد له اولا من الالتفات
الى المطلوب ويحصل ذلك بالالتفات الى تلك التصورات اعني تصور الموضوع
وتصور المحمول وتصور النسبة مجردة عن الاذعان ثم لا بد من
ترتيب المقدمات المناسبة لذلك المطلوب ثم الاذعان فحقيقة
النظر مركبة من حركتين تلك بعد الالتفات الى ذلك المجهول الخبري
حركة من المطلوب الى المبادي وحركة في تحصيل المقدمات وثانيها

تحصيلا لا من الاشكالات المتجددة وسمي بالحركة العرضية وحركة صعودية
من المقدمات المرتبة الى الاذعان بالمطلوب ثبوتا او سلبا اذا ثبت
شيء من المقامين ليس من النسبة الحكمية التي يقولون عين ولا اثر فما
فيها بيان لمداليل الكلام لا لحالات الانسان في تحصيل المرام فافهم
واغتنم واحفظه من هدايانا **المقدمة الثانية** في بيان المراد من قولنا ان
الطلب عين الارادة فاعلم ان الامر اذا امر فهاهنا شيئان **احدهما**
ارادته حصول الفعل من الغير **والثاني** العبارة الصادرة منه وهي
كاشفة عنها لان نفس الارادة الباطنية النفسية لا يجدي في حصول
ما تعلقت به ارادته بل لا بد من اظهارها حتى ينبعث منه المأمور
ببيان مراده فاللفظ كاشف عن الارادة باعث على اقدام المأمور
على تحصيل مراد الآمر وباعتبار كشفه عنها دليل اني عليها كسائر الالفاظ
بالنسبة الى مداليلها … الامرين اعني الكاشف والمنكشف
ليس شيء آخر لا في نفس المتكلم الآمر ولا في الخارج نعم بعد ايجاد
الكاشف القولي يصدق عليه عنوان الالزام والتكليف والبعث
وكذا عنوان الطلب فالطلب والالزام والايجاب ونحوها انما هي
عناوين ثانوية تتحقق بتحقق اللفظ الكاشف عن الارادة فالكاشف
محقق لتلك العناوين وموجد لها فهو بهذا الاعتبار يكون مصداقا
لتلك العناوين وكذلك نقول ان نفس الارادة المقرونة بالكاشف
يصير مصداقا لتلك العناوين لكنه لا يخرج عن نفسه الا ان كون
مصداق هذه العناوين نفس الكاشف دون المنكشف المقرون
بالكاشف وكيف كان فهو بمراحل عن مقالة القائلين بان الطلب
غير الارادة فانهم يريدون اثبات واسطة بين الارادة واللفظ
ويدعون ان مدلول اللفظ هي تلك الواسطة ويعبرون عنها تارة

بالطلب

بالطلب وتارة بالانشاء واخرى بالالزام وامثاله فالطلب عندهم
من العناوين الاولية كالارادة على قولنا بخلافه عندنا فانه من
العناوين الثانوية العارضة للكاشف او المنكشف على الوجهين
فهو على قولنا نظير الضرب والتاديب المتصادقين في الخارج على
الفعل الخارجي الصادر من المؤدب في حالة التاديب فكما ان
الضرب مصداق للتاديب فكذلك الصيغة مصداق للالزام و
الطلب ومن هنا اشتبه الامر على الافاضل الكرام من اصحابنا المحققين
القائلين بالمغايرة حيث وجدوا عدم تحقق الالزام والطلب بمجرد
الارادة النفسانية ما لم تظهر بقوله افعل وما يجري مجراه فزعموا
ان مدلول الامر هو نفس الالزام والطلب واشتبه الحال عليهم بما
ذكرنا نعم فعلى ما ذكرنا يتضح ان ما … عدم صدق الطلب عند الارادة
المحضة لا يستلزم مدعاهم وهو كون الالزام والطلب مدلول الامر
لانا نقول نحن ندعي كون الطلب من العناوين الثانوية العارضة
للكاشف عن الارادة وان مدلوله منحصر في الارادة فظهر مما ذكرنا
انه لا محيص من مغايرة الطلب للارادة ومراد اصحابنا من كون
الطلب عين الارادة هو انه ليس في نفس المتكلم الآمر سوى
ارادة شيء وهذا لا ينافي الاعتراف بالمغايرة بالمعنى المذكور
كما لا يخفى على ذي تأمل وانصاف وبذلك اتضح الفرق بيننا
وبينهم فان اللفظ على مذهبنا دليل اني على الارادة ومحقق
للطلب وشاهده وعلى مذهبهم فهو كاشف عن الطلب كشفا انيا
محضا فتدبر جيدا **المقدمة الثالثة** اطبق الحكماء والمتكلمون على
ان الارادة هي الكيفية الحاصلة في النفس القائمة بالذات
كالحب والبغض والفرح والهم والشوق والعزم ونحوها بل

الاكثرون على انها العلم وهو اعتقاد النفع وبه صرح الفاضل
القياجي ونسبه المحقق الخونساري الى الاكثر وعلى هذا فالمراد من
الارادة ما يفعل بالقلب كما في الشرايع او ما يوجدها الامر ونحوهما
كما في الفصول وحكي انه الذي في الحصول فقد لا يخرج عما ذكرناه
شيء من حيث لا شبهة ان قصور الحيوان يستوفي الامر فعلا
انشائيا قائما بالنفس غير الحالات والكيفيات النفسانية القائمة
بها فاذا اعترف الخصم بذلك فقد اعترف بما ذكرناه وعاد النزاع
لفظيا حيث انهم يسمونه بالطلب والمعتزلة بالارادة وهذا
يبعد عن ساحة هذه المعركة العظمى بين اعاظم العلماء ودعوى
ان النزاع في امر ثالث غير هذا الفعل القائم بالنفس الذي سمي
الارادة وغير الحالات والصفات القائمة بها كالعلم والشوق و
الميل وما يجري مجريها في كونها اوصافا لا افعالا انشائية قائمة
بالقلب مما لا يلتفت اليه الواجه الى كلماتهم في المقام وادلتهم على
المرام ويمكن توجيه ما في الشرايع بتنزيله على القول بان النية
هي الاخطار اذ لا شبهة في ان اخطار صورة العمل في الذهن
عند الاشتغال بالعمل فعل قلبي يفعل بالقلب لكن التعبير عن ذلك بالارادة
لا يلائم اذ الاخطار غير ارادة الفعل والعزم على اتيانه كما هو
واضح **المقدمة الرابعة** في تحرير محل النزاع متصور على وجوه اربعة
احدها ان يكون النزاع بين الفريقين في ان مدلول الامر وصيغ
الانشائية وهو الطلب هل هو عين الارادة او غيرها **ثانيها**
ان يكون النزاع في ان الطلب هل يعتبر في كونه مدلول الامر
ان يكون مقرونا بالارادة او لا **ثالثها** ان يكون
النزاع في ان مدلول الامر هل هو الطلب او الارادة بعد الفراغ عن

مغايرتهما

نحكي

يسمونه

مغايرتهما **رابعها** في ان الطلب هل هو مستلزم للارادة ام لا والثلاثة الاخيرة
انما هي على فرض التنزل عن دعوى العينية وتسليم المغايرة وارجاع
النزاع الى غير الاول انما الغرض تصحيحا لهم وكلماتهم صريحة في الاول
وآبية عن ذلك مع ان الثالث مما لم يحتمله من الاصحاب احد نعم احتمل
بعض المحققين الثاني بناء منه على وضوح مغايرة الطلب للارادة على وجه
يبعد ذهاب ذي مسكة اليه فضلا عن الجمهور المعتزلة وفضلا عن
الامامية فلا يجعل النزاع بل ما ظاهره الاول من العناوين والادلة
الى ما يرجع الى الثاني وان كان يتكلف محافظة لحرائم الشريعة القول
بذلك احتمال سخيف والتشبث بانه اجتهاد في مقابل النص وهل
تجد اقبح من ذلك وهل هو الا في القباحة الا النزاع على الوجه الاول
فانكار الارادة في النفس مع الامر رأسا والله الهادي واذا تمهد
لك هذه فلنشرع في المقصود **فنقول** استدل القائلون بان الطلب
عين الارادة بامور **الاول** انا لا نجد في انفسنا شيئا يصلح لان يكون
مدلولا للامر سوى الارادة بل ومن البداهة عدم تعقل شيء آخر
قائم بنفس المتكلم سوى ذلك يجعل اللفظ الصادر منه حتى يكون كاشفا عنه
ودالا عليه ويكون ذلك مدلولا له دون الارادة فالمتامل المنصف
الغير المتعسف اذا راجع وجدانه عند حصول الامر وخلى نفسه عن
الشكوك والشبهات المذكورة في المقام لا يجد في نفسه شيئا آخر
يصلح لان يكون مدلول الصيغة وما ذهب اليه الاشاعرة من ان مدلول
الصيغة الامر شيء آخر وراء الارادة فهو مبني على مقالتهم الفاسدة
من ثبوت الكلام النفسي الباطل بالبداهة **الثاني** انه لا يعقل ان
يكون مدلول الصيغة الشايعة الدائرة الجارية في المحاورات معنى
خفيا لا يجده العقلاء في انفسهم ولا يحضرونه باقوالهم وافكارهم بل

في ادراكها التشاجر العظيم والمعركة العظمى بين اعاظم العلماء من الا
صوليين والحكماء والفقهاء والبلغاء واهل الحل والعقد ومع ذلك لم يأت
واحد منهم بشيء يبين يدركه العقول القوية فكيف يكون هذا اللفظ
المتداول في العرف العام بين الخواص والعوام من البلهاء والجهال
والنسوان وذوي العقول القاصرة موضوعا لشيء لا يعرفونه على فرض
وجوده الا الاوحدي ونحن نرى ان اضطرابهم في التعبير عنه وتشاكس
عباراتهم في بيان المراد منه اقوى كاشف عن عدم وجوده ولا اقل من
خفائه غاية الخفاء وكيف كان فما وراء الارادة اما غير موجود في النفس
من رأسه او لشدة خفائه لا يصلح لوضع اللفظ الشايع بازائه
الثالث ما قيل من انه ربما يحتج عليه بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل
من المامور فيكون حقيقة فيها هذا وربما تمسك المدعون لتغاير
الامر مع الارادة بالوجدان ايضا فقالوا انا نجد بالحس والعيان
ان للامر اذا امر حالة اخرى غير حالة الارادة مقارن لصدور اللفظ
حاصلة بحصوله التي ينبعث منها المامور للاتيان بمراد الامر وهي
اقتضاء حصول فعل المامور به من المامور عند المخبر في الخارجية
نحو اقتضاء انشائي وليس هذا امرا خفيا لا يدركه الافهام والعقول
بل وهو معنى انشائي واضح عند الخواص والعوام وهذه الحالة
قيام ان الطلب والالزام والايجاب والبعث والتكليف كلها
عناوين ثانوية حاوية على الصيغ الكاشفة عن الارادة وحاصلة
بحصول اللفظ ومعلولة له وعرفت ايضا انها هذه العناوين
مغايرة للارادة مفهوما ومصداقا لان مصاديقها هي الكاشفة
عن الارادة كما ان مصاديق الطاعة الخارجية المحلية هي نفس
الصلوة والانسان يحقق حقيقة الحال وتوضيح الكلام في المقام

تفصيل

[illegible]

وتفصيل ما يرد عليه من المناقشة والاشكال **فنقول** ان ارادوا انتفاء شيء
في النفس سابقة عن اللفظ وانه دليل عليها على حد دلالة سائر الالفاظ
على معانيها فهو ممنوع وما تمسكوا به الوجدان لا ينهض دليلا عليه لانه
انما يكون دليلا لو ساعدناهم في دعواه على الوجه المذكور بان يكون
الوجدان قاضيا بكون ذلك الامر الوجداني المغاير للارادة سابقا
في القلب بحيث يكون اللفظ كاشفا عنه كشفا انيا ولا تساعدهم
على ذلك بل نقول انها معاني حادثة بحدوث اللفظ صادقة عليه
كصدق التاديب على نفس الضرب الخارجي وصدق الطاعة على
الصلوة الخارجية والحاصل ان الوجدان المذكور اعم من المدعى
ولا دلالة للعام على الخاص فلا ينافي دعوينا الوجدان على انه
انه ليس في النفس غير الارادة فليس مدلول الامر سواها وان ارادوا
انها حاصلة بحصول اللفظ كما جرى في لسان بعض المتكلمين لما
باللسان من حيث لا يشعر وقلبه مطمئن بالايمان كالمحقق الخونساري
حيث قال بعد كلام طويل له لفظه فهي انما تحصل من الالفاظ فالصيغ
الانشائية دخلت في مفهوم الطلب حيث لا انها علية من قبيل دلالة
العلة على المعلول انتهى وكبعض المحققين حيث قال بعد جملة من
الكلام ما لفظه وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة وقال
بلا من انه [illegible] المضمون فقيه انه محض الصواب والصواب
المحض وعين المدعى لكنه عزل عما يقولون تمسك بما يدعون من
وضع الامر بازائه وانه معناه ومفهومه العرفي مثل معاني سائر
الالفاظ الكاشفة عنها بقانون الوضع ومن العجب صدور ذلك
من مثل هؤلاء المحققين الماهرين في الفن وعدم التفاتهم الى
منافاته لما يقولون والحاصل انه ان الادوا من تلك العبائر

[illegible]

المضطربة المتناقضة ان الطلب الذي جعلوه مغايرا للارادة مدلول
للامر ومعناه اللغوي على ان يكون موضوعا بازائه وكاشفا عنه كما
هو كشف سائر الالفاظ عن معانيها فهو مصادم للبداهة والوجدان
هذا ادعاه العدلية وجمهور المعتزلة ودعوى الوجدان على ذلك
فعلهم ذهبوا الى ان الارادة امر حادث بحدوث اللفظ وعنوا انه من
عناوينه حيث كشفه عن الارادة فقول انهم نحوا بما حققناه من حيث
لا يعلمون فانا لا نرتجع عن اتحاد الطلب مع الارادة سوى حصر
المعاني القائمة لان تكون موضوعا لها في الارادة واصحابنا الظاهر
لا ينفكون من الاتحاد الذي ادعوا ما صدق الطلب على الاقتضاء
والتكليف والالزام ونحوها على الامر الكاشف عن الارادة فهو امر
بديهي لا يقبل الانكار ولا يترتب عليه غرض ولا ثمرة فان تلك
المتفرعة على هذا الخلاف كلها مبنية على الاتحاد والمغايرة بالمعنى
المذكور لا بهذا المعنى الخارج عن نظرهم واعجب من ذلك ما
صدر من بعض المحققين من امثال كون هذا التشاجر العظيم و
النزاع الممتد القديم لفظيا هذا وما حققنا ظهر حقيقة الحال
في المقال بحيث لا يبقى لما يدعونه مجال بل ولا حاجة في ... فضحا
الحائل لما هيئتهم التي اقاموها الا على عجز العجز عن جوابها في
شبهة في مقابل البديهة ولا ينبغي الالتفات اليها ولكنا نتعرض
لها مفصلا تنبيها على ما فيها من وجوه الفساد اتقانا لهذا الاصل
القويم والبنيان القديم وغيرها مما يتضح به الكلام ما صدر عن
بعض الاعلام وهو المحقق الخوانساري حيث ... اورد ...
المعمولة في مقدمة الواجب على مغايرة الطلب للارادة ردا على
المحقق السبزواري بقوله اذا كان الطلب هو الارادة وكان

المطلوب من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة
في النفس فلا بد ان يكون وضع الجمل الطلبية لمعنى غير مجاز البتة
ويكون مفهوما تها ما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو باطل
بيان الملازمة ان النسبة الانشائية والصيغ الموضوعة لها
غير الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في
حصول الاعلام عنها وعلى التقدير المذكور ليس معنى اخر يتصور
مدخليتها فيه اما الاول لا مدخل لها في حصول الارادة فظاهر
لان الارادة معنى قائم بالنفس وانما يتوقف حصولها على تصور
المراد والمطلوب فقط ولا يتوقف لها على تصور النسبة الانشائية
الانشائية ولا على صيغها وهو ظاهر جدا مثلنا انها غير المدعى او
غيرها واما الاعلام ومثلا انما يصح ان يعلم الامر المخاطب ان الارادة
موجودة في نفسه ولا شك في ان هذا المعنى معنى خبري و
اللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية
وصيغها واما الثاني لبني على هذا التقدير معنى خبري يتصور
مدخليتها فيه فظاهر فثبت تعويض هذه المفهومات وصيغها بل
وكان يجب ان لا يدخل في الوجود لما لا يخفى على المنصف واما بطلان
الثاني فبالضرورة والوجدان انتهى وفيه نظر اما اولا
فانا اذا اردنا ان نطلب معنا نفسيا سابقا على الصيغة على ان يكون
كاشفة عنه كما هو ظاهر دعويه فما ذكره مردود عليه حرفا بحرف
لما لا يخفى وان اراد منه معنا مقارنا للفظ حادثا بحدوثه
فيصرح به تفصيا عنه بعد ما نشرحه حيث جعل الطلب
عين النسبة الانشائية واخرى امرا اخر مقارنا معها في الوجود
متوقفا عليها حادثا بحدوث اللفظ حدوث المعلول عن العلة

فهو راجع الى ما اخترناه من كونه عنوانا ثانويا عارضا للفظ الكاشف حال
وجوده فلا يصلح لان يكون مدلولا للامر على حدة ما اتى مدلول الالفاظ
تقالون الوضع حسبما بيناه مفصلا وثانيا ان ما ذكره مبني على ان يكون
النسبة الانشائية مسلمة بين الفريقين كما توهمه وقد عرفت بناءها
على الكلام النفسي الفاسد بالبداهة وان من لا يقول به لا يقول بها
وان لم يصرحوا به ثقة لوضوح الحال كيف وهم ينادون باعلى اصواتهم
انا لا نجد وراء الارادة في نفسي شيئا وما نرى من مثال الجواهر بالنسبة
الخلية في الاخبار والانشاء فهو ناش من ممارسة الكتب الاشعرية
المعمولة في مقدمات العلوم الادبية من الصرف والنحو والمنطق و
ركوز ذلك في الاذهان مع عدم وجدان من ينبه على فساده وانت
اذا استيقظت وانتبهت من نومة الغافلين وراجعت وجدانك ملاحظا
تحقيق الحكماء والمتكلمين من اصحابنا والمعتزلة وجدت صدق ما ادعينا
وانه كالشمس في وسط السماء فافهم واغتنم واعلم من هذا يا ناد كرت
من شاكر بن عبد الله الهادي ثالثا ما هو دليل القول بالمغايرة انه لو
كان الطلب عين الارادة لزم ان يكون هيئة افعل الموضوعة بازاء
الطلب الذي هو عين الارادة مرادفا للفظ الارادة وهو باطل
لضرورة والوجدان واتفاق الاعيان هذا وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
المذكورة بتقريب ان مدلول الارادة معنى اسمي مستقل بالملاحظة ومدلول
الهيئة معنى حرفي غير مستقل الا بالملاحظة حال المادة كما صرح به صاحب
الفصول فرقا بينهما وفيه ان هذا الفرق وان كان تفصيا عن محذور
الترادف لكن للمستدل ان يقول بان مفاد الصيغة حينئذ تام يصح
السكوت عليه ومعنى لفظ الارادة ليس كذلك وهذا يكشف عن كون
مدلول الصيغة شيئا اخر غير الارادة بل نصير كلاما فهذا هو الطلب

الذي يدعونه فلا يجدي ما ذكره انتقض منه ما قد يقال ان لفظة
الارادة موضوعة بازاء مفهوم الارادة والهيئة موضوعة بازاء
مصداقها فان هذا ذلك ايضا غير مجد في الفرق الا ترى ان هذا الفرق
بعينه موجود بين لفظ الاشارة واسمها مع اشتراكها في عدم صحة
السكوت فلو كان الفرق بين لفظ الارادة والصيغة مجرد ذلك كان
مفاد الصيغة كمفاد المادة في عدم كونه كلاما تاما اللهم الا ان يقال
ان دلالة الارادة على الكيفية المذكورة دلالة تصورية ودلالة
هيئة افعل تصديقية فتغايرا المدلولان مرخوذان ان نلتزم بشيء
اخر في مدلول الصيغة غير الارادة وهو عين الاول ويشكل من
جهة اخرى وهو انه يوجب انقلاب الانشاء اخبارا وهو مخالف
للاجماع ضرورة انهم اطبقوا على انقسام الكلام الى الانشاء والخبر والذي
ولعلنا نتكلم في دفع هذا الاشكال بما ثمرات الاشكال المذكور ولو ارد
على الخصم الفهم حرفا بحرف فانه لو كان هيئة افعل موضوعة للطلب
لزم اتحاد مدلول لفظة الطلب مع هيئة افعل فيكونان مترادفين
والتالي باطل بالضرورة واتفاق كافة اهل العلم بما يدعونه وعدم
ترادفهما فما هو التفصي عن القول بالمغايرة فهو التفصي عن القول بالاتحاد
والحاصل ان اتحاد مدلول الهيئة مع مدلول المادة ولزوم
ترادفهما وارد على كل حال سواء قلنا بانه عين الارادة او غيرها
فالاشكال المذكور مشترك والجواب عنه ايضا كذلك الثالث انه لو كان
مدلول الامر عين الارادة لزم ان تكون الاوامر الامتحانية
الواقعة في المحاورات مجازات او مهملات والتالي باطل بقسميه
فالمقدم مثله اما بطلان كونها مهملات فبالضرورة واما بطلان
كونها مجازات فلعدم وجود ما يصح لان يستعمل اللفظ فيه مجازا

هنا ومثل الاوامر الامتحانية الاخبار الكاذبة فانه لا اعتقاد للمتكلم
هناك فيلزم ان يكون الخبر الكاذب اما مهملا او مجازا في معنى غير معقول
والذي ذكروه في الجواب عن كون الامر الامتحاني امر صوري او امر مجازي لا
كلام وصوري لا يحصل منه فان الامر الصوري يرجع الى كونه مهملا
لم يقصد به شيئا وقد عرفت ان الضرورة قاضية بفساده وكونه
مجازيا مبني على تعقل معنى آخر يكون مستعملا فيه ودعوى انه مجازي
العادة بارادة المقدمات كما في القوانين وغيره ايضا مما لا يلتفت اليها
والجواب ان الملازمة المذكورة ممنوعة لانا ندعي ان الاوامر الامتحانية
كلها حقائق كالاوامر الحقيقية وذلك لان عدم وجود المعنى في الخارج
وعدم ارادة المتكلم اياه غير مخل باستعمال اللفظ اذ لا يشترط في
الاستعمال وجود المستعمل فيه وتحقيق الكلام وتوضيح المقصود
والمرام يقتضي بيان معنى الاستعمال وحقيقته فاعلم ان الاستعمال
هو عبارة عن ذكر اللفظ لارادة تفهيم المعنى وبعبارة اخرى احضار الحروف
المرتبة في مقطع الفم لافهام المخاطب بما دلت عليه تلك الحروف المرتبة
سواء وجد مدلولها في الخارج ام لا ولا نتعقل من استعمال اللفظ في
المعنى شيئا آخر فذكر اللفظ لغرض افهام مدلوله هو عين استعمال اللفظ
فيه وليس هو شيء وغرض الافهام شيء آخر فاذا قال زيد قائم وقصد
به تفهيم المخاطب والقائه في ذهنه ثبوت القيام في الخارج لزيد
فقد استعمل هذه الالفاظ التي وضعت له في معناها سواء طابق
الواقع او خالفه فليس وجود المعنى المستعمل فيه محققا لموضوع استعمال
اللفظ وعلى هذا فالخبر الصادق والكاذب كلاهما مستعملان في معناه
سوى انه هنا كلام نفسي في الاخبار غير علم المتكلم اولا غاية الامر انه
في صورة الكذب ليس المعنى المقصود بالافادة وهو المستعمل فيه موجودا

واقعا في الخارج وهكذا الكلام في الانشاء فان مدلول الصيغة عندنا
هو الارادة واستعمالها فيها عبارة عن ذكرها لغرض تفهيمها او
اعتقاد المخاطب بوجودها في نفس المتكلم وهذا الغرض كما هو موجود
في الامر الحقيقي كذلك موجود في الامر الامتحاني نعم المعنى المقصود
بالافادة موجود في الامر الحقيقي وغير موجود في الامر الامتحاني و
هذا الاساس لا مدخلية له في حقيقة الاستعمال نعم هو جهة الامر وجود
تلك الارادة في نفسه والحاصل ان الاصل في الطلب كونه لبعث
المخاطب على الاتيان بالمامور به فلو سيق لغير ذلك كان يحتاج من جهة
او امتحان او تعجيز لها او على عدم حصوله او غير ذلك كان محتاجا
الى القرينة والاصل المذكور من الاصول الجهتية المسلمة عند
الفريقين بل وتقررت به العادة في جميع الاستعمالات من الاخبار
والانشائيات فهو اصل مطرد في قاطبة الكلمات حتى في ابواب المحاورات
فالاصل في الكلام الخبري ان يكون موضوعا لغرض تفهيم اصل المدلول
فلو سيق لغير ذلك لتفهيم لازم الخبر او تفهيم لازم الخبر به من
بخل او جود او شجاعة او جبن او غير ذلك كان ايضا محتاجا الى
القرينة الا ان اللفظ في جميع المواضع انشاء كان او اخبارا مستعمل
فيما وضع له فهو حقيقة لغوية اي كلمة مستعملة فيما وضع له كما هو
مذهب جماعة في الكناية ومجاز اصولي اي يحتاج الى القرينة لان
كلما يحتاج الى القرينة فهو مجاز اصولي والحقيقة الاصولية عبارة
عما لا يحتاج الى القرينة وبهذا البيان تم الجواب الذي اجابوه
في الامر الامتحاني من حمله على الامر الصوري تارة والمجاز اخرى
وسياتي زيادة توضيح للكلام في المباحث الاتية انشاء الله مضمونا في
مدلول الصيغة المستعمل في معان كثيرة فانها كلها او جلها حقائق

لغوية واختلافها انما هو باختلاف الغرض الباعث على الكلام فتدبر
الرابع انه لو كان الطلب عين الارادة لزم ان يكون الكفار مامورين
بالايمان والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان صيغة
الامر عندكم انما هي الارادة وهي غير موجودة في اوامر الكفار و
العصاة اما المقدمة الاولى فواضحة واما الثانية فلوجوه اربعة
اولها انه تعالى عالم بعدم المخالفة والعصيان فلو جاز منهم الاطاعة
لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال وارادة المحال محال الثاني
انه لو اراد منهم الفعل لامتنع التولي لانه لا يتخلف المراد عن الارادة
بالنسبة الى الباري تعالى فرض اطاعتهم كاشف قطعي عن عدم ارادته
منها الثالث ان الاطاعة لم توجد منهم والشيء ما لم يوجد لم يكن مقدورا
فتكون الاطاعة منهم غير مقدورة فارادته تعالى منهم والحال ان
ذلك مستحيل وهذا مبني على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الفعل قبل
وجوده غير مقدور الرابع انه تعالى اراد منهم الكفر لانه اراد خلقهم
وارادة السبب ارادة للمسبب فيمتنع مع ذلك ارادة الايمان منهم لانه
يستلزم ارادة الضدين واما بطلان التالي فبالضرورة والاجماع
هذا وانت بعد ما هديناك الى الصراط المستقيم وبينا لك السبيل
القويم الذي يهتدي اليه الذهن السليم والفهم المستقيم في غنى
عن مؤنة الدفع لهذا الاشكال الجسيم وفرغت عن الدخول في الخلاف
التشاجر العظيم وان شئنا اعادة الكلام ولتوضيح المقصود وتنقيح
المرام فنقول ان غاية ما يلزم اثبات عدم ارادته تعالى منهم الاطاعة
ونحن ان سلمنا منهم ذلك واغمضنا عما فيه من وجوه الضعف و
القصار بطلان تلك الوجوه المستدل عليها وتنزلنا عن ذلك كله مما
شاة لهم فنمنع الملازمة المذكورة على التقدير المذكور انتهى وذلك

لما عرفت منا ان مدلول الصيغة بانها الارادة لا تعتبر فيه وجودها في
الخارج ابدا بل تستعمل فيها على التقديرين ولا يلزم ارتكاب مجاز نعم
في صورة عدم تحققها لا بد من كونه لغرض سوى بعث المامور الى
الاتيان بالمامور به وذلك الغرض يختلف باختلاف الموارد فقد يكون
للامتحان وقد يكون للتعجيز واوامر الكفار من قبيل الاخير فالصيغة
هنا ايضا مستعملة فيما وضعت له لغرض هو التعجيز وذلك ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان قلت ان مجرد التعجيز من
دون تعلق ارادته تعالى كيف يصح العقاب على الكفار مع عقابهم في
ترك الاطاعة اتفاقا قلت اولا ان الكلام في المقام متعلق بحقيقة
الامر ومجازه وانه موضوع لماذا هل هو الارادة او شيء آخر يسمى
بالطلب وتبيين مصحح العقاب خارج عما نحن فيه وثانيا ان الذي يقتضيه
التحقيق ان العقاب انما هو مترتب على المخالفة والعصيان وتحقق
العقاب يدور مدار المخالفة وهي انما تحصل بمخالفة الامر الكاشف
عن الارادة الامرية سواء كانت موجودة في الواقع ام لا لان المامور
لا يدري بحقيقة الحال ويجب عليه البناء على وجودها والاخذ بظاهر
الامر الكاشف عنها بمقتضى الوضع فاذا علم بذلك فلا عذر له في
المخالفة والعصيان اذا التكليف على الطلب والالزام وغيرهما من
المعاني المقتضية لوجوب الامتثال كلها تحصل بذلك وان كانت
من المعاني الثانوية كيف ولو لا ذلك لم ينفع القول بمغايرة الطلب
للارادة لان الطلب المجرد عن الارادة كيف يصحح العقاب على
ذلك السائل ولو قال انه يكفي فقد اعترف بعدم ورود السؤال
لانا نقول ان توجه الامر الكاشف عن الارادة كاف في تحقق الطلب
والتكليف على مذهبنا ايضا وكفى بالكفاية لجواز تخلف الارادة عن الطلب
انتهى ولا يحتاج الى اثبات مدلول آخر فانه في تحقق الامر هو على مذهبنا تام

الذي يجعلونه مدلولا للامر على مذهبهم وعدم امكان التخلف على مذهبنا
لانه من العناوين الثانوية التي لا تتخلف عن الامر الكاشف عن
الطلب سواء كان هو عين الارادة او غيرها والحاصل ان الاشاعرة يقول
ان الطلب الذي يترتب عليه الذم والعقاب معنى انشائي نقول به
وانما الفرق بيننا انهم يدعون ان الطلب مدلول للصيغة الامرية ونحن
نقول انه عنوان ثانوي يحدث بحدوث الامر الكاشف عن الارادة
ولو لم يكن في الواقع ارادة فانه امر يحدث بحدوث مقتضياتها في الواقع
واما عنوان التكليف والطلب فلا يتخلف عن الامر الكاشف عنها بمقتضى
الوضع **وثالثا** ان عدم ارادته تعالى منهم الايمان مسبب عن علمه بعصيانهم
ويأسه عن صدور الايمان منهم وهما معلولان لاختيارهم الترك
فهو في الحقيقة مستند الى سوء اختيارهم وخبث سريرتهم لا لان
الفعل خال عن المصلحة النفس الامرية في نفسه فالفعل من حيث هو
محبوب عنده ذو مصلحة ولكنه ما اراده منهم لعلمه بعدم اقدامهم
الاتيان به فعدم الارادة الناشي عن عصيانهم ومخالفتهم لا ينافي
لاستحقاقهم العقاب وبهذا يحصل الفرق بين الاوامر التسجيلية و
الاوامر الامتحانية ضرورة ان عدم ارادة الآمر في الامر الامتحاني انما
هو لعدم محبوبية نفس الفعل المامور به في نفسه وخلوه عن المصلحة
من حيث هو ومن هنا لا يمكن القول بجواز العقاب على ترك المامور به
في الامر الامتحاني فتأمل هذا كله بعد المساعدة مع عدم خلو الارادة
ثم بايمان الكافر وعدمه واما بناء على ما يرضون به التسلسل بل ابتغوا له
وجود الارادة وان علمه تعالى بعصيانهم وكفرهم لا ينافي ارادة الايمان
منهم في حال القدرة والاختيار والادلة المستدل بها كلها مزيفة بجرحه
لوجوه واضحة طافحة شافية مذكورة في الكتب الكلامية وليس المقام مقامها.

التعرض

للتعرض لها فان التعرض له قد يجر الى البحث في مسألة الجبر والتفويض
وله مقام آخر والحاصل ان المقدمة المذكورة في عدم ارادة الله
منهم الاطاعة مقدمة غير صحيحة والادلة المذكورة عليه كلها باطلة
وان سلمنا انه لم يترتب عليها النتيجة وهي مغايرة الطلب للارادة
او غيرها وشرحناه فافهم ولا تغفل **الثاني** انه لو كان الطلب عين الارادة
ولم يكن وراءها شيء آخر لزم بطلان عقد المكره وان تعقبه الرضا و
التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الانشاءات كلها عبارة عن نحو
من حيث عدم دلالتها على امر قائم بالنفس غير الارادة وما يجري مجراها
من الكيفيات النفسانية التي منها الرضا والطلب النفسي عبارة عنها او طلب
مثلا بناء على الاتحاد ومن الواضح ان المكره غير راض بمضمون العقد او
الايقاع فليس هو قاصدا للمعنى الذي تزعمون انه معنى انشاء البيع
وليس وراءه شيء آخر يكون مقصودا حتى يصير به قاصدا للمعنى وقد
اجمعوا على اعتبار قصد المعنى في العقود ومن هنا ادعى شيخنا العلامة
رفع الله مقامه مع صاحب المسالك المصرح بعدم قصد المكره للمعنى
بان مقتضاه بطلان عقد المكره وعدم تأثير الرضا الذي يتعقبه تصحيحه
والحاصل ان المكره غير قاصد للبيع اذا لم يكن للبيع معنى سوى الرضا
بالمبادلة فيلزم ان يكون باطلا ولو مع الاجازة بعده **قلت** وجوابه
انه يظهر مما ذكرناه في الاوامر الامتحانية والاوامر التسجيلية و
توضيحه هنا ان صدق البيع على عقد المكره انما هو لاجل استعماله
الصيغة الصادرة منه على وجه الاكراه في معناها الحقيقي اذ حقيقة
الاستعمال هو ذكر اللفظ لتفهيم المعنى وهو حاصل هنا وان كان المعنى
وهو طلب النفس غير محقق في الخارج اذ قد عرفت انه لا يعتبر في
استعمال اللفظ فيما وضع له وجود مفاد اللفظ ومعناه الحقيقي حال

الاستعمال فصدق البيع على عقد المكره لا يتوقف على الالتزام بامر آخر وراء
الكيفية النفسانية التي هي الرضا بالمبادلة كما لا يتوقف قصد المعنى اللفظي
على شيء آخر فمن ذكر اللفظ في مقام تفهيم مدلوله فهو قاصد للمعنى ومنه
يظهر ان ما ذكره شيخنا قدس سره في المقام من ان المكره قاصد لانشاء البيع
وان لم يكن راضيا به فان انشاء البيع شيء والرضا به شيء آخر في مقام
تصحيح عقد المكره بعد الايراد على صاحب المسالك ليس على ما ينبغي بل هو
مبني على مختار من عرفت من القائلين بالمغايرة والحاصل ان عقد المكره
عقد مقصود به المعنى مقرونا باستعمال الصيغة في معناها الحقيقي
من غير ان نلتزم بالمغايرة كما ذكره قدس سره في شيء من الكلامين اعني كلام
المورد ولا في كلام المورد ثم لو سلمنا عدم قصد المعنى كما قال صاحب
المسالك نجيب عن دعوى الاجماع على اعتبار قصد المعنى بان القدر المتيقن
من اجماعهم هو بطلان عقد من لم يلتفت الى اللفظ ولا يقصد منه
اظهار معناه كالهازل والنائم والساهي والغالط واشباههم ممن
لم يقصد اللفظ او لم يقصد التفهيم واما الملتفت المريد لاظهار المعنى
باللفظ لغرض صحيح فلا نسلم تحقق الاجماع على بطلان عقده لان دليل
اعتبار القصد انما هو الاجماع والمسلم منه بعد خفاء الكل او الجل على
صحة عقد المكره هو ما عداه هذا مع ان اثبات امر عقلي بالاجماع المحقق
في المسألة الشرعية من اقبح الاشياء كما لا يخفى على من له بهرة من العلم
ثم انه يندفع بما ذكرناه من وجود قصد المعنى في عقد المكره ما استشكله
المحقق الكركي في جامع المقاصد في ذيل مسألة بيع المكره بقوله واعلم
ان هذه المسألة ان كانت اجماعية فلا بحث والا فللنظر فيها مجال لانتفاء
القصد اصلا ورأسا مع عدم الرضا ولا يتحقق العقد المشروط
بالقصد اذا لم يتحقق الرضا لان الظاهر من كون العقود بالقصود

باعتبار

باعتبار القصد المقارن لها دون المتأخر انتهى وتوضيح وجه الاندفاع ان
قصد المعنى حاصل بذكر اللفظ لاظهار مفاده اذ لو لم يلتفت الى المعنى كيف
يقصد اظهاره باللفظ فالمكره اذا اراد اظهار المعنى باللفظ فهو قاصد
للمعنى وبالجملة فلا نعني بقصد المعنى سوى القاء الكلام لاجل التفهيم ولو كرها
والجاء وهذا هو عين قصد المعنى اذ لا نتعقل من قصد المعنى سوى ذلك
وهذا هو بعينه موجود في عقد المكره كعقد المختار من غير فرق كما
عرفت مفصلا في الامر الامتحاني فلا تغفل واما اعتبار اقتران العقد
بالرضا او لحوقه اياه بالاجماع او دليل معتبر شرعي آخر فلا ربط له بما
في المقام والحاصل ان قصد المعنى الذي يعتبر تحققه حال العقد مقارنته
اياه حاصل بذكر اللفظ وارادة تفهيم المعنى واما الرضا المعتبر لحوقه
بالدليل فهو امر آخر وراء قصد المعنى كما لا يخفى فتدبر جيدا فان المطلب
دقيق غير محرر في كتب الاصحاب **الثالث** انه لو كان الطلب عين الارادة
لارتفع الفرق بين الامر والترجي والتمني وهو باطل بالضرورة فكذا
المقدم بيان الملازمة ان معنى الامر ليس سوى ارادة الفعل من المخاطب
وهذا بعينه موجود في التمني والترجي فلو لم يكن لنا نفساني يميز
الانشاءات بعضها عن بعض لارتفع الفرق بينها رأسا او يختص باللفظ
خاصة كما توهمه بعض معاصري الفحول والجواب ان الفرق بينها ان
دلالة الامر على الارادة دلالة صريحة ودلالة سائر الانشاءات
عليها انما هي بالالتزام توضيحه ان الارادة عبارة عن العلم بالمصلحة
واعتقاد النفع واذا حصل هذا الاعتقاد للانسان حصل منها في
النفس كيفيات نفسانية مثل الميل والشوق والحب والبغض ونحوها فاذا
اراد اعلام المخاطب بشيء منها تارة بالصراحة فيقول له افعل
وما يجري مجراه في الكشف عن الارادة واخرى بالملازمة عما في نفسه من

بعض الكيفيات الحاصلة عن العلم بالمصلحة من الشوق والميل ونحوهما من الحالات
النفسانية والفاظ التمني والترجي انما تدل على بعض تلك الحالات فينتقل
المخاطب الى لوازمه وسببه اعني الارادة فالفرق بينهما نظير الفرق بين الكناية
والتصريح فان مفاد قول القائل زيد جواد وقولك جبان الكلب في المعنى
واحد وهو الاخبار عن صفة الجود لكن الاول اخبار عنه بالمطابقة
الثاني بالالتزام ونظيره الفرق بين البيع والصلح المفاد منه التمليك
منه ولا بد من عوض وذلك لان دلالة البيع على المبادلة والنقل والانتقال دلالة صريحة ودلالة الصلح عليها دلالة التزامية لان الصلح
عبارة عن التسالم ودفع اليد عن الشيء والسلو عنه وهذا ليس عين المبادلة
مفهوما لكنه لازم له لان كلا من المتبادلين فقد قطع النظر عنه ببدله
ودلالة الصلح على المبادلة من باب دلالة اللازم على الملزوم مثل الكناية
كما ان دلالة البيع عليها بالمطابقة فالمبادلة لازم مدلول الصلح وعين
مدلول البيع السابع انه اذا كان مدلول الكلام نفس الارادة وكان
المطلوب من الصيغة اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس لزم ارتفاع
الفرق بين الصيغة والجملة الاخبارية الدالة على الارادة فيكون قوله
اريد منك الفعل وقوله افعل بمثابة واحدة من جهة الكشف عن ثبوت
الارادة اذ من المعلوم ان هذا المعنى معنى خبري فدلالة الجمل الخبرية عليه
اقوى واظهر وبه يبطل الفرق بين الاخبار والانشاء مطلقا والتالي
باطل بالضرورة بالوجدان واتفاق الاعيان فكذا المقدم والجواب اولا
بالنقض عن الاشكال وهو من وجوه احدها ان دلالة الجملة الخبرية انما
هو دلالة تصديقية تامة ودلالة الانشاء دلالة تصورية وتوضيحه
ان قوله اريد منك الفعل الضرب مثلا كاشف عن ثبوت الارادة المتكلم
للضرب من المخاطب واما قوله اضرب فالمستفاد منه وان كان الشيء هو

وجود

وجود تلك الارادة في ضمير المتكلم لكن مدلول نفس الصيغة هو الارادة
المضافة الى الضرب من المخاطب مجردا عن الاخبار بوجودها وظهورها
في وجوده وتحققها في ضميره انما الانشاء هو شيء اخر كما اعترف به بنا
على المغايرة ونعلم ظهور حال المتكلم والحاصل ان دلالة الصيغة على وجود
الارادة وتحققها غير مستند الى وضع الصيغة ونحن نقول النقض الوارد
لم على معتقدهم بمثل ذلك عرفا بحرف وندعي ان مدلول مثل الهيئة لا
يزيد عن مدلول المركب الاضافي اعني التام كقوله الارادة تحقق الضرب
ولا يدل على تحقق الارادة في النفس وانما تدل عليها دلالة تصورية
على حد دلالة المركب الاضافي ودلالة سائر المفردات او المركبات غير
التامة على معانيها لكن ظاهر حال الامر هو وجود تلك الارادة ومن
المقرر ان المداليل اي المعاني التي تستفاد من اللفظ بقرينة المقام كظهور
حال المتكلم والشهرة ونحوها محسوب عندنا لعقلاء والعلماء وكافة اهل
اللسان من المداليل اللفظية بحيث ينتقل اليها الذهن ولم يكن
المخاطب ملتفتا الى تلك القرينة ولذا قالوا ان ظهور المجاز المشهور في معنى
المجازي على القول به وظهور المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة لا
يحتاج الى الالتفات الى الشهرة وغلبة الاستعمال وان كان ملاحظة
ملحوظة في الظهور بل ينصرف اليها نظرا الى وجودها حال الخطاب ورسوخها
في طبايع اهل التخاطب والتحاور فيجري مجرى المستفاد من
الوضع لكن المنشا في الحقيقة غيره وبذلك يتضح الفرق بين مدلول لفظه
نفس الصيغة ومدلول قوله اريد منك الضرب فان هذا صريح
دال على وجود الارادة بخلاف الصيغة فانها لا تدل الا على الارادة
مع النسب الثلثة المذكورة اعني نسبتها الى المتكلم والمخاطب والضرب
واما وجودها في نفس المتكلم فانما يستفاد منها بملاحظة ظهور حال المتكلم

باتفاق الفريقين وبهذا صار اضرب انشاء وقوله اريد منك الضرب اخبارا
مثلا لان الانشاء عبارة عن كل كلام لا يكون حاكيا عن امر خارجي عن الثبوت واللاثبوت
والاخبار فانه عبارة عن كل كلام يكون لمدلوله خارج يطابق او لا يطابقه
وهذا الفرق بعينه موجود بين اللفظين فان قلت ان الانشاء عبارة عن نسبة
ذهنية انشائية ليس لها خارج وليس معناه مجرد عدم دلالته على الثبوت
واللاثبوت ولذا لا يصدق الانشاء على المفردات مع ان المعنى الذي فسرت
به الانشاء موجود فيها ايضا لانها تدل على معاني تصورية من غير دلالة
على وجودها وعدم وجودها قلت هذا اول الدعوى فان المسلم انما هو انقسام
الكلام الى القسمين الذين ذكرناهما اعني ما كان مدلوله ثبوت شيء لشيء او
عدم ثبوته وما لم يكن كذلك وهذا ينطبق على الفرق الذي ابديناه واما
انقسامه الى نسبة خبرية ونسبة انشائية فغير مسلم بل هو عين النزاع
وندعي من في المقدمات ان تقسيم النسب الى النسبة الخبرية والانشائية
مبني على اصل الاشعري ومن قال به من المعتزلة والامامية فقد جهل او
تجاهل والحاصل ان بهذا البيان لم يبق للاشكال المذكور عين ولا اثر
نعم قد يناقش فيه بعدم مساعدة الوجدان عليه فانا نرى ان نفس الصيغة
تدل على ثبوت الارادة فلو كان معناها هي الارادة لا غير لارتفع الفرق
بينهما فلينا مل في المقام فانه من مزال الاقدام وثانيها ما سنح لنا سابقا وذكرناه
في كتابنا بدايع في كتاب البدايع حسن عليه بيانا وانا فيه ما هو من مزايا
كما فيه من ان الامر موضوع لاظهار الارادة والخبر موضوع للاخبار عنها
وفرق بين الاخبار عن الشيء وبين اظهاره ومحصله يرجع الى الفرق بين
مداليل الكلام وبين مداليل النصب والاعلام كقول المؤذن في مقام
الاعلام عن دخول الوقت بقوله الله اكبر وكقول المخبر به ان الوقت
قد دخل فان الاول انشاء والثاني اخبار مع اتحادهما بالمال وهو الكشف

عن دخول

عن دخول الوقت وهذا الفرق جيد وان لم يساعده الوجدان في
محاورات الكلام ونقول ان المستفاد من كليهما شيء واحد وهو الاعلام عن
دخول الوقت فيتحد ان اخبارا وانشاء فليتامل جيدا ثالثها ان الجملة
كاشفة عن وجود الارادة وهو الملحوظ في وضعها هيئة واما الصيغة
فلوحظ فيها ايضا مضافا الى ذلك سببيتها لبعث المخاطب على الفعل وهذا
البعث من العناوين الثانوية وقد اشرنا اليه سابقا وهو ان كان حاصلا
وصادقا على كل ما كان كاشفا عن وجود الارادة التي هي الباعثة على اقدام
المامور على العمل الا ان ذلك لم يلحظ في وضع بل الملحوظ فيها هو مجرد الكشف
عن وجود المخبر به فالصيغة يزيد مدلولها عن مدلول الجمل بهذه المزية التي
صار بسببها انشاء والحاصل انك عرفت سابقا انا لا ننكر مغايرة الطلب للارادة
النفسانية مفهوما ومصداقا ولكن ندعي كونه من العناوين الثانوية وانه
ليس كسائر المعاني من العناوين الاولية وهذا الذي نقول به ونعنى به
للارادة انشاء وليس باخبار فنقول الطلب بالمعنى المذكور شرط للموضوع
له بان يكون موضوعا للارادة حيث لا اراد المتكلم بعث المامور على العمل
وتحميله عليه فالطلب والتحميل والبعث غرض وضع الامر للارادة فههنا شيئان
معنى موضوع له وغرض الوضع فالموضوع له هو الارادة والغرض هو البعث
فيدل عقلي مراعاة الغرض على وجود الارادة لان الانبعاث والاقدام
هنا يتفرعان على الارادة دون اللفظ وبهذا نفرق عن الجملة لان هذه
الغرض غير ملحوظ في وضعه وان كان هو ايضا ذا اعلاق هذا العنوان
الثانوي ضرورة صدق البعث والاقتضاء والطلب على كل كاشف عن الارادة
المدركة فتامل وقيل في بيان الفرق بينهما بان مدلول الجملة معنى اسمي مستقل
بالملاحظة ومدلول الصيغة معنى حرفي غير مستقل الا انه لملاحظة حال الارادة
كما يقيم من تفضول وفيه ان هذا الفرق وان كان حسنا الا انه مجرد ذلك

لا يسمى الجملة اخبارا والصيغة انشاء الا ترى ان هذا الفرق بعينه موجود بين
لفظ الابتداء وكلمة من في قول القائل ابتدأت سيري البصرة وقوله سرت من
البصرة مع اشتراكهما في كونهما اخبارا واضعف منه ما قد يقال ان الفرق بينهما
ان الجملة انما تكشف عن الارادة المطلقة والصيغة كاشفة عن الارادة الحتمية
وهي الارادة المقرونة بحيث يطير بنفس المتكلم الامر بها ما لم يتحقق به المأمور
فان مجرد ذلك لا يقتضي عدم اخبارية كما لا يخفى وثالثا لو اغمضنا عن هذه الكلمات وسلمنا
مخالفة الخصم ما شاء له من ان مدلول الصيغة لو كان نفس الارادة لم يكن
الفرق بين الجملة والصيغة فلا يثبت به الخصم مدعيه وهو لزوم الالتزام بامر
نفساني وراء الارادة من النسبة الانشائية او امر غيرها من الحالات
النفسانية كما قال به القائلون بالمغايرة اذ لنا ان نجعل مدلول الامر ما يحدث
به ويحصل بسببه من العنوان الثانوي الخارج عن النفس الصادق على الصيغة
الكاشفة عن الارادة وهو الالزام والبعث الحاصل من صدور اللفظ فان قلت
كيف يمكن ان يكون العنوان الثانوي الحاصل من اللفظ والمطلوب معنى موضوعا له
فان الموضوع له ما يكون اللفظ كاشفا عنه كشفا انيا لا كشفا لميا كما عرفت فيما سبق
في غير موضع قلت اولا القائلون بان الطلب غير الارادة قد صرح بعضهم بان الطلب
الذي هو عبارة عن النسبة الانشائية غير الارادة مدلول اللفظ ويحدث بحدوثه
وعليه يعود السؤال المتقدم كما لا يخفى وكلما هو الجواب على القول بالمغايرة و
النفسي عندكم على مقالتكم فهو الجواب على مقالتنا المتقدمة وثانيا ان الوضع عبارة عن
تخصيص شيء بشيء وهذا المعنى يجوز ان يتحقق في العنوان الثانوي الذي من
اللفظ بان يقول الواضع ان كل من اراد تحميل عبده على شيء وبعثه اليه
وتكليفه به فليقل هذا اللفظ فان البعث والتحميل ح يصير موضوعا له وان
كان حاصلا من اللفظ وان قلت ان ذلك مستلزم للدور فان استعمال اللفظ في
معناه يتوقف على تحقق ذلك المعنى في الخارج ويتوقف تحققه على استعمال

اللفظ فيه وهذا دور قلت اولا ان هذا مشترك الورود اذ لا فرق في
هذا المحذور بين ان يكون المعنى الحادث باللفظ امرا نفسيا او عنوانا
من عناوينه حاصلا بحصوله وثانيا ان التوقف هنا من جانب تحقق
المعلول يتوقف على العلة ولكن العلة ليس بمتوقف على المعلول بل متلازم
له فتأمل وثالثا ان المحذور المذكور لازم للقول بالمغايرة ايضا فهو مشترك
الورود على الفريقين وعليهما التصدي لبيان الفرق ودفع اختصاصه
بالقائلين بالاتحاد لان مدلول الطلب بمثل افعل وقوله افعل كلاهما
كاشفا عن الطلب النفسي الذي هو غير الارادة على القول به فعلى الاشعري
ايضا دفع الاشكال كالمعتزلة من غير فرق والحاصل ان هذه المسألة غامضة
عليه لا بد من حلها او كشف القناع عنها سواء قلنا باتحاد الطلب للارادة
او بالمغايرة ودعوى ان مدلول الامر ليس هو ثبوت المعنى النفساني
الذي يسمونه بالطلب لكونه موجودا بوجود الامر فاذا لم يكن امر
لم يكن وجود في نفس المتكلم فلو قال الطلب منك كذا كان المراد به ما في نفسه
او يلازمه من الارادة ونحوها من الكيفيات النفسانية واضعف الفساد
وان كان ان يكون صريح كلام المحقق الخونساري وبعض اجلة عصره ان
الطلب لا بد ان يكون معنى قائما بنفس المتكلم ويكون اللفظ كاشفا عليه
ومن الواضح ان صيغة الامر لا يحدث بها معنى في النفس بان يكون موجودا
والا لوقوع الدور فتم فلا بد ان يكون كاشفا عنه ويكون شيئا راجعا
الى اختيار المتكلم ومشيته ويكون الكاشف عنه تارة مادة الطلب واخرى
صيغة فالاشكال وارد عليهم نقضا من غير فرق ولو سلم استناد وجوده
الى اللفظ لم ينفع انتهى لان لنا ان نقول ان الموضوع له هو العنوان
المعنى يحدث بحدوثه حسب ما مر وبه نتفصى عن الاشكال ونتخلص من الفرق
بين الاخبار والانشاء من غير حاجة الى الالتزام بامر نفساني غير معقول

والحاصل ان مدلول الامر عند القائلين بالمغايرة ان كان امرا نفسيا سابقا على
اللفظ بحيث يكون عليه دليلا كما هو صريح الاشعري ففساده بالنقض بما له كما لا يخفى
بعد التأمل وان كان امرا حادثا بحدوث اللفظ حدوث المعلول عن العلة
فهذا وان كان مما يندفع به النقض المذكور حسبما بيناه لكن لنا ان نقول
بمثل ذلك من غير ان نلتزم الحالة النفسانية بان نجعل مدلول الامر ما
يحدث به ويتحقق بسببه من العنوان الثانوي على الوجه الذي فصلنا
الكلام فيه انفا فليتدبر وينبغي التنبيه على امور هي ثمرات المسألة
الاولى انه يظهر من التأمل فيما مر حال تعريف البيع وسائر العقود الذي
اختلف فيه اختلافا فاحشا بين اقوال متكثرة فقيل انه عبارة عن الايجاب
والقبول وقيل انه نقل المال بعوض وقيل انه المبادلة وقيل
انه التمليك وقيل انه الانتقال كما لا يخفى على من راجع ذلك الباب وذلك
لان الانشاءات كلها على نسق واحد فانا اذا ابطلنا النسبة الانشائية
في الامر وقلنا انها مما لا يعقل تصورها فيه فلا فرق بين الامر وسائر
الانشاءات اصلا فتدبر وبيانه هنا جميع ما ذكرناه هناك حرفا بحرف
فان قلنا ان مدلول صيغة الامر ليس الا الارادة وان الطلب والالزام
والتكليف كلها عناوين ثانوية طارئة على اللفظ الكاشف عن الارادة
فنقول في البيع ايضا ان الصيغة دالة على الرضا وطيب النفس بالمبادلة
وان النقل والتمليك ونحوها انما هي عناوين ثانوية طارئة على الصيغة
الدالة على الرضا وان قلنا ان صيغة الامر حقيقة في تلك العناوين بانفسها
فنقول هنا ايضا ان صيغة البيع حقيقة في نفس التمليك او النقل
واما القائلون بالنسبة الانشائية في الامر فلهم تعريف البيع بانه النقل
النفساني وبهذا عرفت بطلان القول بالكلام النفسي ثم ان في تعريف
البيع بانه نقل مال بعوض ومبادلة مال بمال ونحو ذلك الا ان يريدوا به

ذلك العنوان الثانوي الذي ابتداؤه فيه انشائه في العقد واعلامه بالصيغة
كما هو ظاهر عباراتهم في التعاريف كما تعرف ذلك من تعريفه بالايجاب والقبول
الدالين كما في الشرايع وغيره نظير تعريف الامر بالقول الدال على الطلب
الثاني اتفق الاصحاب على جواز الكذب حال الاضطرار ثم اختلفوا في وجوب
التورية لو تمكن منه فالمشهور بينهم الوجوب فرارا عن الكذب مطلقا لان
الكذب لا يسوغ الا في مقام الضرورة لان الضرورات تبيح المحظورات
ومع التمكن من التورية لم يضطر الى الكذب فالاضطرار بالكذب لا يتحقق
الا مع تمكنه عاجزا من التورية وذلك بناء منهم على ان التورية صدق
هذا مبني على القول بالكلام النفسي وعلى ان يكون الاستعمال هو ذكر اللفظ
وارادة المعنى فانه ح يكون معنى الخبر في التورية هو النسبة الحكمية
الصادقة القائمة بنفس المتكلم التي ارادها في نفسه وعليه فيكون
التورية صدقا لان ذلك المعنى موافق للواقع والخلاف له هو الذي
يستفاده المخاطب من اللفظ وليس هو مرادا من اللفظ حتى يكون هو مناط
الصدق والكذب في المطابقة وعدمها هذا وانت بعدما عرفت من بطلان
القول بالكلام النفسي وان الاستعمال هو ذكر اللفظ لتفهيم المعنى تعرف
فساد مقالتهم وتعلم ان التورية على ما هو مرادهم هو ذكر اللفظ وارادة
خلاف ظاهره بلا نصب قرينة وبعد انحصار الكلام في اللفظي يكون
المقسم الى الكذب والصدق هو اللفظ بلحاظ ما يستفاد من ظاهره
لانه المعنى المستعمل فيه المقصود بالافادة والمراد في نفسه حين
القاء اللفظ فهو اجنبي عن اللفظ خارج عن سنخ الكلام فلا يتصف بصدق
ولا كذب ولا يتصف بهما اللفظ ايضا بلحاظه وعلى هذا فالتورية
كذب كما هو ظاهر المحقق القمي والشيخ الفقيه في الجواهر والسيد المحقق
في الدلائل وحكي عن غير واحد من الاجلاء ومنهم العلامة النراقي في

فلا وجه لما ذكروه من وجوب التورية حينما اضطر الى الكذب لان وجوبه انما
هو للفرار عن الكذب ولو كان هو نفي الكذب فلا فائدة في وجوبه لانه لم
يخرج به الكلام عن الكذب فينتفي وجوبه عن الفائدة واحتمال وجوبها في
نفسها تعبدا لا لاجل الفرار عن الكذب كما يظهر من بعض الاصحاب لا
يلتفت اليه اما اولا فلان كلماتهم آبية عن ذلك كما لا يخفى على المتتبع في
عباراتهم لانهم يعللونه بالفرار عن الكذب فانهم يعدونه من حيله واسبابه
وثانيا ان وجوب التعبدي هنا معناه ان يأتي بلفظ له ظاهر ويلتفت
الى قضية صادقة مخفية تحت اللفظ بلا نصب قرينة وحاصله يرجع
الى وجوب قصدها تعبدا من دون ان يكون مدخلية في صدق الكلام
وكذبه ومثل هذا يحتاج الى دليل اقوى وهو مفقود هنا كما لا يخفى هذه
على فرض انحصار الكلام في اللفظي كما هو الحق والصواب ولذا اغمضنا عنه
بان سلمنا النسبة الخبرية التامة وقلنا بالكلام النفسي قلنا ابطال
مقالة الخصم بوجه اخر وذلك بان نقول ان الصدق والكذب من صفات
اللفظ كالتثنية والجمع والاعراب والبناء ونحوها فصدق الكلام
وكذبه باعتبار مطابقة ظاهرها يستفاد من اللفظ للواقع وعدمه
هو القضية الملفوظة لا من صفات المعنى حتى يكون المدار في الصدق
والكذب على مطابقة القضية المعقولة وهي النسبة الخبرية وعدمها
كما يزعمون والحاصل ان المتكلم اذا تلفظ بكلام فههنا قضيتان احديهما
قضية معقولة وهي التي ارادها في نفسه والثانية قضية ملفوظة
والموصوف باحد الامرين من الصدق والكذب هو القضية الملفوظة
ومدار الصدق والكذب هو مطابقتها وعدمها ويساعده العرف واللغة
ويشهد على ما ذكرنا ان الاشارة لا تتصف بالصدق ولا بالكذب عرفا
ولغة ومن ذلك يسقط احتمال ان المدار في الكذب على مخالفة القضية
المعقولة

المعقولة خاصة او مخالفة احدى القضيتين على البدل او كلاهما
معا او غيرها من الاحتمالات المتصورة في المقام ومما ذكرنا ظهر ان
التورية لا يخرج الكلام عن الكذب مطلقا سواء قلنا بالكلام النفسي
اولا والعجب ممن قال بذلك وان مناط الصدق والكذب هو المعنى
فانه لم يقل بالكلام النفسي بل يعترف بانحصار الكلام في اللفظي كما نقول
فكيف يكون ارادة المعنى النفسي سببا لصدق الكلام مع مخالفة ظاهره
للواقع وان قال به فله وجه الا ان التحقيق خلافه فان الصدق
والكذب من صفات اللفظ دون المعنى كالتثنية والجمع لا يقال الكلام
النفسي عبارة عما يأتي من ظاهر الكلام من المعاني المعقولة لا كما يخطر
بالبال عند الكلام فالتورية لا يتوقف على الكلام النفسي الباطل لانا
نقول سلمنا ذلك لكنه ممنوع فانا ضرورة اقتضائه الى الالتزام بثبوت
قضيتين معقولتين في ضمير المتكلم عند التورية احديهما الكلام النفسي
على القول به والاخرى التورية التي هي معقولة اخرى غيره لكنه
غير ممكن عند لحاظ وجوب مراعاتها فرارا عن الكذب اذ من الواضح
الذي هو كون الصدق والكذب من صفات الكلام اما اللفظي كما هو الحق
واما النفسي كما يزعمه المجادل واما الذي هو خارج عن حقيقة الكلام
ولا دخل له في كلامية الكلام فوجوده مستند لا يجدي في تحقق
عنوان الصدق والكذب اصلا فلا وجه لوجوب مراعاتها عند الضرورة
نعم لا بأس بوجوبها تعبدا شرعيا لكنه كما قلنا يحتاج الى دليل
لا يساعده حديث تقدير الضرورات بقدرها كما زعم والحاصل ان
وجوب التورية يحتاج الى دليل صريح ولا تقتضيه ما قالوا من ان
الكذب حرام ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة اليه الا
مع عدمها لان التورية لكونها صدقا هذا كله على ما تقتضيه
القواعد

العقلية واما الادلة النقلية فقد استدل بعض الاعلام بطائفة من الاخبار على
صدق التورية بتوهم دلالتها على سلب الكذب عن التورية منها ما رواه في الا
حتجاج انه سئل الصادق صلوات الله عليه عن قول الله عز وجل في قصة
ابراهيم ع بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال عليه
السلام ما فعل كبيرهم وما كذب ابراهيم قيل وكيف ذلك فقال انما قال ابراهيم
ان كانوا ينطقون اي ان نطقوا فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا
فما نطقوا وما كذب ابراهيم وسئل عن قوله تعالى ايتها العير انكم لسارقون
قال انهم سرقوا يوسف من ابيه وسئل عن قول الله عز وجل حكاية عن
ابراهيم اني سقيم قال ما كان ابراهيم سقيما وما كذب انما عنى سقيما في دينه
اي مرتادا وفي مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير قال قلت لابي عبد
الله ع الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي ليس هو ههنا فقال
لا بأس ليس بكذب فان سلب الكذب مبني على ان يكون المشار اليه بقوله
ههنا موضع خال من الدار اذ لا وجه له سوى ذلك وروي في الحيل
من كتاب الطلاق للمبسوط ان واحدا من الصحابة صحب واحدا آخر فاعترضهما
في الطريق اعداء المصحوب فانكر الصاحب انه هو فاحلفوه فحلف لهم
انه اخوه فلما اتى النبي ص قال له صدقت المسلم اخو المسلم الى غير ذلك مما
يظهر منه ذلك انتهى وما يظهر منه ذلك ما عن معاني الاخبار بسنده
عن داود بن فرقد قال سمعت اباعبد الله ع يقول انتم افقه الناس
اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان
لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب قلت الظاهر ان الاخبار منها في
بادي النظر وان كان هو ما ذكره الا انه عند دقيق النظر لا يصلح شيء
منها للاستناد بحيث المقام بل كلها قاصرة عن افادة ذلك دلالة وحجية
اما الفقرة الاولى مما في الاحتجاج وهي قوله ع في تفسير قوله تعالى بل فعله كبيرهم
فنقول

فنقول ان الامام ع اراد ان يبين ان في قوله تعالى نوع ارتكاب لخلاف
الظاهر حيث ان حاصل كلامه يرجع الى ان قوله تعالى ان كانوا ينطقون
شرط لقوله بل فعله كبيرهم لا لقوله فاسئلوهم كما تقتضيه الظاهر
فالاية على تفسير الامام ع تكون هكذا بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون
فاسئلوهم فالرواية مسوقة لبيان تخلل جملة معترضة في البين في
كلام الله تعالى الحاكي عن كلام ابراهيم ومثله في القرآن اكثر كثير واين
هذا من التورية واما الفقرة الثانية والثالثة فظاهرها وان كان
هو التورية الا انه لا مانع من حملها على تفسير البطون فيحتمل ان
يكون تفسير الامام ع لا شيء مبنيا على مراعاة البطون التي لا تنافي
الظاهر فيكون معنا ما ذكره الامام ع تفسير الاية بالباطن مع بقائها
على ظاهرها ولا مضر فيه سوى لزوم الكذب في كلام الجليل و
الصدق على نبينا وآله وعليه السلام وهو بعيد عادة كما في بعض الاخبار
من ان الكذب في بعض المقامات احلى من العسل عن هنا واما رواية
ابن بكير فدلالتها على سلب الحكم اظهر من دلالتها على سلب الموضوع فهو
نظير قوله لا غيبة للفاسق ضرورة ان سلب الموضوع هنا مبني على الا
ضمار والتقدير المخالف للاصل بان يحمل قوله ليس ههنا على مكان
خاص وهو مخالف للاصل بل مقتضى الاخذ بظاهره حمله على الكذب
السائغ دون الحمل على موضوع خاص حتى تكون تورية فلم لا يبقى على
ظاهره ويحمل على الكذب السائغ واما قوله ع صدقت المسلم اخ المسلم
فانما هو توجيه من رسول الله ص في كلامه لا انه اراده هو عند
الحلف فقال له رسول الله ص صدقت وذلك نظير قول القائل في جواب
الامير حين قال معاتبا عليه لاحملنك على الادهم والاشهب مثل الامير
يحمل على الادهم والاشهب واما الرواية الاخيرة فهي مسوقة لبيان

الفهم فتأمل جوابا عن بعض السائلين عنهم بما لا يطلع على كنهه الا الفقيه
العارف عن بالكلام ثم ولا مع علمه بالشريعة ابدا مع احتمال كون المراد
بصرف الانسان كلامه كيف شاء التلطف في الطفرة في الكلام عن الفقيه
المتبلي بها الى فقيه اخر وفي الحاصل ان امثال هذه الاخبار ليست صريحة
في الشريعة بل ولا ظاهرة حسبما عرفت ثم بعد تسليم الظهور او الصراحة
فنقول بلا هزاء ولا نسلم دلالة عليه والمسائل العلمية خصوصا
العقليات منها لا تثبت بالاخبار الاحاد ضرورة ان محصل مضامينها
اما اثبات لكلام نفسي او اثبات لتحقق موضوع الصدق وكلاهما
خارج عن الحكم الشرعي فلا يثبتان باخبار الاحاد نعم لا منافاة
في ثبوت حكم الصدق وعدم الحرمة عند الضرورة وهو مما لا خلاف
فيه ولا نزاع

بل بحث اختلفوا في مدلول صيغة افعل وما يجري مجراها على اقوال
منتشرة وتحقيق الكلام فيه يستدعي تقديم مقدمات المقدمة الاولى
استعمل الصيغة في العرف واللغة في معان عديدة منها الوجوب وهذا
الاستعمال في غاية الكثرة في الكتاب والسنة واوامر الموالي بالنسبة
الى العبيد اكثر على هذا المنوال الا انه يشكل من جهة ان المقام مسوق
لبيان ما يستعمل فيه الصيغة عرفا ولغة والوجوب بمعناه اللغوي وهو
الثبوت ولا يصح عدم جعلها فيه ابدا وان اريد به المعنى المصطلح
في لسان الاصول ليعني الذي يستفاد من تعريفهم للواجب بكون الفعل
مما يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فكل ان يقال ان
الصيغة لم تستعمل في صفة الفعل ابدا ومن ثم يذهب عنه بان المراد با
لوجوب هنا هو الايجاب وانما عبر عنه بالوجوب لاتحادهما وعدم
تغايرهما الا بالاعتبار فان الامر الحاصل في الخارج ليس الا طلب الفعل

وهذا

وهذا اذا نسب الى الآمر باعتبار صدوره منه يسمى ايجابا واذا نسب الى
الفعل باعتبار قيامه به يكون وجوبا فهو في نفسه امر واحد بسيط
وبهذا الاعتبار عبروا عن الايجاب بالوجوب وفيه ان الايجاب
كالانشاء والتكليف حسبما عرفت من عناوين المتكلم والطارية على الا
فكيف يكون مما يستعمل فيه الصيغة وما ذكرناه سابقا من انه الموضوع
له والمستعمل فيه فانما كان الزاما على الخصم ثم ان الفرق بينهما بمجرد
الاعتبار ليس بشيء لان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
مقولة الانفعال وتغايرهما امر واقعي وليس بمجرد الاعتبار كما لا يخفى
والتحقيق ان يقال ان المراد بالوجوب الذي يستعمل فيه الصيغة هو
الطلب المؤكد البالغ حد المنع من الترك مثلا الغير البالغ منه الحد المذكور
فان الطلب وان كان امرا وجدانيا بسيطا الا انه يحتمل الشدة والضعف
له مراتب عند المتحابين بالتأكيد وعدمه الى ان يبلغ من التأكيد مرتبة
لا يرضى معه الطالب بتركه فيكون وجوبا وله ايضا مراتب مختلفة
بعضها فوق بعض ولذا يحصل الاختلاف في مراتب الواجبات فيكون
بعضها اهم من الآخر والحاصل ان مفاد الصيغة حال استعمالها في الوجوب
هو الارادة الحتمية المتأكدة المقرونة بعدم الرضا بالترك وهذا مما
لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان دلالتها على المنع من الترك بالمطابقة
او الالتزام او التضمن ظاهر الاكثر هو الثالث وصريح القوانين و
... هو الثاني والحق هو الاول ومبنى الوجوه هو ان مدلول
الصيغة هل هو الطلب المقيد بالحتم والمنع عن الترك او الطلب مع الحتم
والمنع او نفس الحتم فعلى الاول يكون دلالتها عليه بالالتزام وعلى الثاني
بالتضمن وعلى الثالث بالمطابقة والاول اظهر وعليه يرد سؤال
وهو ان الاستدلال بالتبادر في مداليل الالتزامية غير معتبر ولذا

الثانوية م

ع متشتتة فاول درجة مختلفة الطلب وهو الغير البالغ حد الحتم ندب وهو ايضا باعتبار الشدة والضعف له مراتب مختلفة ومن هنا اختلف مراتب م

لم يستدل القائل بوجوب المقدمة او حرمة الضد او الاجزاء او غيرها
عنه بالتبادر وتصريح اهل اللسان فهذا يكشف عن الثالث وهو كون
الصيغة موضوعة لصفة الحتم والمنع من الترك دون الطلب المقيد بها
وندفعه ان الخلاف في المداليل الالتزامية ان رجع الى الخلاف في الملازمة
بعد الاتفاق على المعنى الموضوع له فهذا هو الذي لا مسرح فيه للتبادر
او سائر طرق الوضع والاوضاع والمسائل المشار اليها كلها من هذا القبيل
لان الخلاف فيها انما نشأ من الخلاف في الملازمة فمن يقول بوجوب المقدمة
فهو يرى الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ومن لا يقول به
ينفي الملازمة فالخلاف في مقدمة الواجب وامثالها انما هو في ثبوت الحكم
الالتزامي بعد الفراغ عن المدلول المطابقي واما في المقام فمنشأ الخلاف فيه
هو الخلاف في المدلول المطابقي فان القائل بانها للندب يدعي كونها
موضوعة للطلب الغير البالغ حد الحتم والمنع من الترك والقائل بانها
للوجوب يدعي انها موضوعة له لا للغير البالغ خاصة ولا للقدر المشترك
بينه وبين البالغ وهذا مثل الخلاف في المفاهيم فانها ايضا من المداليل
الالتزامية الا انه النزاع فيها انما نشأ في مطابقة التعلق بالشرط او
الصفة فمن يقول بالمفهوم فهو يدعي انه موضوع للتعلق على العلة
التامة ومن لا يقول به ذلك ويقول انه لا يدل على الا ذي جهة السببية
المطلقة الموجودة في العلة واحد الاسباب وهذا اصل مطرد في المداليل
الالتزامية فان رجع الى البحث فيها الى البحث في المطابقة جاز التمسك
فيه بالتبادر وغيره من طرق الاوضاع وان رجع الى البحث عن الملازمة
بعد الاتفاق على المطابقة كان المرجع فيه هو الوجدان او البرهان
دون التبادر ونص اهل اللسان فافهم ومنها الارشاد وهو ايضا
في غاية الكثرة في الكتاب والسنة والعرف واللغة ومنه قوله تعالى

فاستشهدوا

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وجميع
ما تعلق بابواب المعاملات من اجزائها وشرائطها وجميع اوامر النصائح
والمواعظ والاطباء الى غير ذلك ثم ان كون الارشاد انشاء مغايرا للطلب
على حد سائر الانشاءات المغايرة له كالتمني والترجي ونحوهما فتكون
فيها للطلب او قسما منه فيها الوجوب والندب او اعتبارا محضا عن
المصلحة فتكون الامر مستعملا في الخبر كما ان الخبر قد يستعمل في الانشاء
كصيغ العقود وغيرها وجوه واقوال والذي يظهر من بعض
المحققين في بعض كلامه هو الاول حيث قال ان العاقل قد يكون طالبا
لما هو مبغوض له واقسامه ان الامر الارشادي قد يتعلق بما هو مبغوض
للآمر وهو ظاهر كلامهم في تعداد معاني الامر بيان قضيته المقابلة ان
يكون الامر الارشادي مباينا لهما ونقل عن بعض انه قسم من الطلب الغير
الالزامي لكنه مغاير للامر الندبي بان مصلحة الندب مما يرجع الى الآخرة
بخلاف مصلحة الامر الارشادي فانها راجعة الى الدنيا وصريح بعض
وظاهر غير واحد انه محض الاخبار عن المصلحة الداعية الى الامر فيكون
الفرق بينه وبين الوجوب وسائر الانشاءات فرق الاخبار عن الانشاء
اقول اما القول الاول فلا يساعده برهان ولا وجدان اما الوجدان
فواضح اذ الوجدان قاض بانه قسم من الطلب واما البرهان المذكور فيه
اولا انه معارض بمثله اذ كما ان العاقل لا يطلب مبغوضه فكذا لا
يرشد الى مبغوضه وثانيا ان مصلحة النصح والارشاد ايضا مما يصلح
ان تكون داعيا الى الامر ولو بالعرض فيكون المرجوح بالذات راجحا
بالعرض فلا مانع من تعلق الطلب بالمبغوض بقوله الا الى محض الارشاد
وثالثا ان ذلك مبني على القول بالكلام النفسي فانه على القول به امكن
ان يقال ان الارشاد انشاء مستقل كسائر الانشاءات سواء على

المختار من انه ليس في نفس الامر شيء وراء الارادة فان المقصود من ذكر الصيغة
ليس الا اظهارها او الاعلام عنها لا غير فكان من كان ذلك لنفي محبوبية
الفعل او محبوبية اتيان المامور به لجهة خارجية من تقية ونحوها فلا
كلام فيه واما القول الثاني وهو الفرق بملاحظة مصلحة المامور به من
حيث كونها دنيوية واخروية ففيه اولا انه يلزم منه خروج اطيعوا
الله واطيعوا الرسول ونحوها من اوامر الاطاعة عن كونها ارشادية و
دخولها في الاوامر الشرعية لان المصلحة الباعثة اليها كلها راجعة
الى الاخرة مع ان كونها اوامر ارشادية مما لا يستريب عليه ولا ينبغي الاشكال
فيه ويلزم ان يكون ما نقل من النكال النفي بالباطل والمشارب الضارة
او الافعال الموجبة لبعض المفاسد الدنيوية من نحو البرص والجذام
والفقر والهلاك وما ضاهاها من المضار الدنيوية كلها اوامر ارشادية
مع انها جلا بل كلا امور تعبدية محضة وان كانت مصالحها راجعة
الى الدنيا وليس من الارشادية التي جعلوها قسيما للوجوب والندب
قطعا فتعريف الارشادي بما كان المصلحة الداعية مصلحة دنيوية فاسد
طردا وعكسا وثانيا انه لا ثمرة في الاوامر العرفية ضرورة انه يلزم على ذلك
ان يكون الاوامر العرفية كلها ارشادية وهو باطل بالضرورة للذوق
الا ان يقال مثلا موجبة لمحض الارشاد الى صلاح المامور فهذا التعريف لو صح
فانما يصح في خصوص الاوامر الشرعية دون غيرها ولعله لاجل التعميم
فسره بعض بما كان مصلحة الامر راجعا الى المولى دون المامور فان هذا
التعريف يصلح ميزانا للفرق بين الارشادي وغيره في خصوص الاوامر
العرفية لكنه لا يصلح ميزانا للفرق في الاوامر الشرعية فالفرقان متباينان
بوجهين متعاكسين هذا ويمكن الذب عن الاول بان دعوى بطلان
اللازم مصادرة اذ لا مانع من جعل اوامر الاطاعة اوامر شرعية وتسميتها

اوامر

الموالي كلها اوامر مولوية مقصودها امر طاعتهم واليه كافة ... حرم

اوامر ارشادية مما لا يبعد اصطلاحا ولا اعتبارا وهل هو الا تخرج بلا
مدرك والحاصل انه يمكن جعل الفرق بين الامر الشرعي والامر الارشادي
ذكر وحاصله ان كل امر من اوامر الشارع سيق لاجل التبليغ الى مصالح اخروية
فهو امر شرعي تعبدي وضع الشرع لاجله سواء كان بلا واسطة او بواسطة
المفاسد الدنيوية فانها كلا او جلا تنطبق الى المفاسد الاخروية واذا
كان المقصد مما لا يعود الى الاخرة اصلا كبعض المفاسد الدنيوية بسبب
مستحبة ولا مكروهة في الشرع لكنها متعلقة للامر في الكتاب او السنة مثلا
مثل قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ونحوه مما لا يترتب على امتثالها
وموافقته سوى فوت الغرض الدنيوي فهذا امر ارشادي لا يبعث الغرض
منه سوى الارشاد الى المصلحة الدنيوية التي هي خارجة عن مقاصد الشارع
الباعثة على وضع الشرع ولو كان مما يعود اليها فهو ايضا امر شرعي تعبدي سواء تعلقت
بالمفاسد الدنيوية ام لا فالمراد من المصلحة الدنيوية ما كانت على الصفة التي
غير عائدة الى الاخرة ابدا والظاهر ان اصطلاح العلماء ايضا او فوق كلما قيل
او يقال في تعريف الارشادي على ان كون اطيعوا الله امرا ارشاديا مما لا
به اصدروا انما هو مبني على ان يكون الفرق بين الارشادي شيئا راجعا الى
الوجوب والندب من ترتب الثواب والعقاب وعدمه كما ستعرف وهو من جوانح
العلامة رفع الله مقامه ولا اشاه منه ولا عن غيره انه اصطلاح جديد
فان القوم كلهم او جلهم جعلوا الارشادي قسيما للوجوب والندب لا قسما منهما
ولا يكاد احد منهم يحكم في كون اطيعوا الله امرا شرعيا وكون سائر الاوامر الشرعية
المحوطة منه من فوائد الاخرة بلا واسطة او معها فالفرق المذكور بهذا
البيان لا اعتبار عليه في خصوص الاوامر الشرعية دون غيرها كما ان الفرق
بملاحظة عود المصلحة الى المامور او الامر لا يتم الا في الاوامر العرفية
... فلو جعل مناط الفرق بين الارشادي وغيره بالاول في الاوامر الشرعية

وبالثاني في الاوامر العرفية لكان حسنا سليما عن جميع المناقشات فافهم واما الفرق
الثالث فهو ايضا بعيد عن ظاهرهم فان الامر الارشادي عندهم قسم من الانشاء
انشاء قسيم للاخبار والاخبار كما الدعاء بالحمل اذ الوارد في هذا
المقام مساعدة اهل اللسان وجريان الاستعمال على نية صحة استعمال الانشاء
في صرف الاخبار على ما هو الصحيح عندهم وان صرح به في تفسير الجلالين
في بعض الايات القرانية لكنه اجتهاد مردود عليه وعلى من حذا حذوه
فانه بالخطأ والغلط اولى منها بالتصحيح والتصديق مضافا الى ان مقتضى هذا
الفرق ان يكون قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وامثاله من الجمل الخبرية التي
سيقت لبيان الحكم الشرعي ارشاديا ودعوى انها مستعملة في الانشاء فيكون
لا تليق الا بالقاصر لان دلالتها على الحكم الشرعي مع بقائها على اخبارها ابلغ
وانص من ان يلتزم فيها بالتجوز الغير الثابت ويمكن توجيه هذا الفرق
بما يرجع الى الفرق الثاني لكنه لا يخلو عن تكلف واجتهاد في مقابل النص الغالب
به هذا كله على تقدير ان يكون الارشادي مباينا للوجوب والندب وقسيما
لهما واما على تقدير كونه قسما منهما بان ينقسم كل من الامر الواجب والمندوب
الى الارشادي وغيره كما عليه شيخنا العلامة فهو خارج عن موضوع البحث
اذ المقام موضوع لبيان مستعملات الامر والارشاد بالمعنى المذكور ليس معنا
مباينا للوجوب والندب حتى يبحث عن شموله له وهو قسم من قسميهما
الا انه لا باس بالاشارة اليه لما يترتب عليه من بعض الفوائد الجمة
فنقول ذكر للفرق بين الارشادي بهذا المعنى وغيره او يذكر وجوه
احدها ان الارشادي ما لا يترتب على موافقته او مخالفته شيء من الثواب
والعقاب وغير الارشادي ما يترتب عليه ذلك الثاني ان الارشادي ما يكون
المصلحة الداعية للامر حاصلة في نفس الفعل بان موجودة قبل الامر بمعنى
ان الاتي بذلك الفعل يدرك تلك المصلحة وان لم يامر به الامر ام بانه

بداعي

بداعي الامر والشرعي ما كان المصلحة فيه موقوفا على الامر الثالث ان الارشادي
ما يكون المصلحة الباعثة للامر فيه معلومة للمامور قبل الامر والشرعي ما لا
يكون كذلك وفي الكل نظر اما الاول فلانه وان صح الا انه تعريف له باللازم
لا بالحد ورسم لا يمتاز حقيقة كل منهما عن الاخر واما الثاني فلانه يلزم منه ان
يكون الاوامر التوصلية كلها ارشادية لان المصلحة فيها قائمة بنفس
الفعل ويحصل الاتي به بنفس الاتيان ولو لم يكن لداعي الامر بل ولو لم يكن
مامورا به ودعوى ان قصد التقرب موقوف على الامر فلا يمكن التقرب
بالفعل الا بعد الامر فلا يتحقق مصلحة الفعل في الحالتين الا بعد الامر وبعده
مدفوعة بان مصلحة التقرب ليس مصلحة للفعل المامور به الباعثة الى
الامر به والا لم يكن توصليا اذ التوصلي ما لا يكون متوقفا على قصد القربة
فلا يكون موقوفا على الامر ايضا وذلك كاوامر الدين فان مصلحة الامر به
خروج العهدة عن حق الغير وفراغ الذمة عنه يحصل بالاداء وان فرض
فقدان الامر به ايضا وذلك لا يبعد اتفاقهم على كون التوصليات
واجبات شرعية كما لا يخفى واما الثالث فيلزم منه خروج اكثر الاوامر الالهية
كالعبادات والاطاعة عن كونها ارشادية وصيرورتها الواجبات الشرعية
المطابقة لحكم العقل كوجوب رد الوديعة وامثالها اوامر ارشادية
واصطلاحهم لا يساعد عليه ايضا حيث كان قد يطلق عليه في لسان
من علمائهم في الفن بل عن بعض تفسير الامر الارشادي بخصوص الاوامر
الواردة في المستقلات العقلية وان كان ما عداها من الاوامر كلها غير
ارشادي فهو كلا وخال عن التحصيل كما عرفته وكيف كان فالوجهان الا
فيزان فاسدان احدهما عكسا والاخر طردا او عكسا والذي يصلح ان يكون
ميزانا للفرق بحيث يكون جامعا لجميع الارشاديات كلها على المصلحة
فيها قبل الامر ام لم يطلع على ما يقتضيه النظر في المقام ويساعده العرف

الخاص والعام هو ان الارشاد عبارة عن النصح يعني ان الغرض من الامر فيه
هو خصوص النصح كما في الاوامر الموقعة لاغراض اخر مثل الامتحان و
التعجيل والتهديد ونحوها فان سيق الامر للنصح فهو ارشاد وان
كان الفعل المامور به محبوبا للآمر في نفسه ايضا او مبغوضا اذ قد تقتضي
مصلحة الارشاد الى الفعل المبغوض للآمر كما اشرنا اليه سابقا بل مصلحة
النصح مرتبة لا ترضى بتركه الآمر الناصح كالاوامر الاطبائية او لم تبلغ تلك
المرتبة وهو ايضا كغيره ينقسم الى الوجوبي والندبي وقد يجتمع جهتا
الشرعية والارشاد في امر واحد وجوبا او ندبا فيما اذا كان الفعل محبوبا
للآمر ايضا فانه باعتبار ما فيه من النصح والارشاد وملاحظة ارشادي
وباعتبار محبوبية الفعل عنده وملاحظته اياها مع الامر غير ارشادي
فيكون داعي الامر امران الارشاد ومحبوبية الفعل للامر واليه
ينظر ما حكي عن السلطان المحقق من ان الاوامر الشرعية كلها ارشادية
فانه لم يخل امر منها الا وفيه مصلحة تعود الى المكلفين فامر المولى اياهم
لتبليغهم باتيانها الى المقامات العالية والدرجات الرفيعة فهي من هذه
الجهة تكون ارشادية ومن جهة محبوبية نفس الفعل له تكون تعبدية
وبهذا الاعتبار يترتب عليها الثواب والعقاب ايضا فتعريف الارشادي
لا ينافي تعريفه بما لا يترتب عليها الثواب بل وما ذكرنا اظهر الوجه في
تعريفه بما تعود المصلحة الى المامور فقط حيث ثمرة ان النسبة بين الارشاد
وغيره عموم من وجه فان خطاب الاوامر ثلاثة اقسام منها ما علم فيه عدم
محبوبية الفعل للامر وهذا ليس فيه الا جهة النصح والارشاد ومنه
اوامر الطبيب ونحوه ثم فاستشهدوا ... من حال الحكم واوامر
الاطاعة اذ ليس للاطاعة المامور بها محبوبية ومطلوبية للشارع غير
محبوبية الواجبات الشرعية والا لتسلسل ولذا لا يترتب على مخالفتها

علم بعدم

عا يترتب على العناوين الاولية كالصلاة ونحوها فلو كان للاطاعة ايضا
محبوبية لمحبوبية مغايرة لزم ترتب الثواب والعقاب على الاطاعة والعصيان
عليها مضافا الى ما في العناوين الاولية وهو واضح ومنها ما علم انه
ليس النصح والارشاد بل لمحبوبية الفعل للامر كاوامر الموالي الى العبيد
بما يتعلق به اغراضهم ويمكن ان يجعل منه الاوامر الشرعية كلها على مذهب
الاشعري القائل بعدم اناطتها بالمفاسد والمصالح النفس الامرية
ومنها ما اجتمع فيه الامران وسيجيء اجماعا وذلك كالاوامر الشرعية
على طريقة العدلية كما عرفت ثم اذا شككنا في موضع ان الامر فيه
هل هو للارشاد او التكليف فهل الاصل يقتضي ان يكون ارشاديا
او تكليفيا صرفا ويظهر الثمرة في اوامر الاحتياط وامثالها كالحالات
وعدله نفيا وصلاحا للمامور به فانه هذه الاوامر يمكن ان يكون
للارشاد المحض حيث لم يكن محبوبا للآمر اصلا فلا ثواب في فعله ولا عقاب
في تركه ويمكن ان تكون للتشريع المحض والتكليف الصرف وجوبا او
ندبا فيثاب في فعله ويعاقب بتركه وكذلك كان للتشريع والنصح
معا فيثاب على فعله وامكانه قلت مقتضى الاصل الاولي العملي ان
يكون ارشاديا فان المرجع فيما اذا شك في شيء من الاحكام الشرعية من
التكليفية او الوضعية هو اصالة العدم ولا يعارضه الاصل في الجانب
الارشادي اذ لا يترتب عليه اثر فلا فائدة فالاصل في الطرف الآخر سليم
عن المعارض وهذا اصل مطرد وقاعدة كلية في اجراء الاصل وهو انه كلما
لا يترتب عليه عمل من الشكوك لا يجري فيه الاصل العدمي افاده
دام علاه والتحقيق في المقام هو انا ان قلنا بان الامر للارشاد ايضا
مجاز في الطلب او اعتبار محض عن المصلحة فمقتضى اصالة الحقيقة ان يكون
غير ارشادي وجوبيا كان او ندبيا فان الارشاد بالمعنى خارج عن

حقيقة الامر صيانة للكلام ومنه حيثما نقتضيه المقام واما على تقدير كونه قسما
من الطلب ايضا كما في اوامر الاطاعة او غيرها كما عرفته ثم فاستشهدوا
فقد يتوهم في بادي النظر ان يكون للتعبد ايضا بناء على ان الارشاد كالامتحان
والتعجيل والتهديد ونحوها من الاغراض والدواعي الخارجية فيرجع
الشك الى الشك في ان الغرض من الامر هل هو حصول الفعل المامور به او
غيره من الاغراض الخارجية المخالفة للظاهر المحتاجة الى القرينة ومقتضى الاصل
بمعنى الظاهر انه يكون الامر مسوقا لحصول الفعل المامور به لا للاغراض الاخر كما في
الامتحان والتهديد ونحوها فانها وان كانت معاني مجازية الا انها مجازات
اصولية تحتاج الى القرينة حيث امر الشارع غير مرة وسيجيء ان الارشاد
بمعنى المذكور ليس كالامتحان ونحوه مما يكون الغرض منه شيئا غير حصول
الفعل المامور به فان مصلحة النصح ايضا تقتضي ذلك وانما الشك في محبوبية الفعل
المامور به وعدمه للامر مضافا الى ذلك وهذا مما لا يبطله اصالة الحقيقة
ولا سائر الاصول اللفظية فيرجع الى الاصل المذكور المطابق للارشاد وهو
الاصل الاولي كما عرفت انفا ودعوى ان ظهور حال الآمر محبوبية الفعل المامور به
ممنوع جدا اذ لا مدرك له ولكون دعوى الغلبة فانها على وجهها مما لا عبرة بها في
مباحث الالفاظ من غير ان رتبنا العقلاء والعلماء قلنا لعقلاء يذمون العبد
عند عدم امتثال امر المولى احتمالا لكون الغرض منه صرف الارشاد الى المتعين
لوجوب الاطاعة والذي نراه كونه دالا بالوضع او بالقرينة العامة على محبوبية
الفعل المامور به للآمر وبمقتضاه المدح والثواب اذا اتي به الطاعة للمولى
قلت ذم العقلاء على فرض تسليم احتمال الارشاد والتكليف غير معلوم بل معلوم
العدم سيما بعد منع ظهور حال الآمر محبوبية الفعل المامور به وعدم جريان
اصالة الحقيقة كما لا يخفى فتدبر ومنها ان الطلب المطلق الشامل للوجوب والندب
وصلوا عن مثله قوله اغتسل للجمعة والجنابة والاوامر المتعلقة بالعناوين

العامة

العامة الشاملة للواجبات والمستحبات وهذا الاستعمال مما لا يستقيم الا بكون
الصيغة حقيقة فيه دون الوجوب والندب من جهة اشتراكه او تواطئه في القدر الجامع
بلا حقيقة وهو واضح ويشكل ذلك بان وضع الصيغة كسائر الهيئات والمركبات
ووضع الحروف والمبهمات فيكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا ومن
شرط هذا الوضع ان لا يوجد اللفظ مستعملا في القدر المشترك الجامع الذي
هو الة الملاحظة المصاديق المندرجة والا لكان من جنس وكان الوضع فيه
عاما والموضوع له ايضا عاما وتوضيح المقام انهم لما وجدوا في لغة العرب
من الالفاظ وائمة الاستعمال في الجزئيات والمصاديق الخارجية بحيث لا يمكن الا
الالتزام بالحقيقة والمجاز بجعل كل فرد منها موضوعا مستقلا حتى يكون مشتركا
لفظيا بينها ولا الالتزام بالحقيقة والمجاز بجعل الموضوع له بعضها فانه
بعيد التوجيه التجاوز الى ابداء قسم خاص في الاوضاع وهو كون الوضع عاما
والموضوع له خاصا ومن شرطه دوام الاستعمال للصيغة فكيف يسوغ
لما رفعوا ان يطلب بها مطلق ما دة الطلب او مادة الامر في الوضع للقدر
المشترك مع كون وضعها وضع المبهمات والمبهمات مصاديق الطلب لا نفسه
عن قيدي الوجوب والندب فكيف يعقل استعمالها في القدر المشترك وقد
يجاب عن هذا بامكان الاستعمال في حال الغفلة عن خصوصية الوجوب
والندب فيامر بالشيء ويريد الطلب من غير ملاحظة وجوب او ندب وفيه
مع عدم امكان حصولها في اوامر الشارع انه انما يتم على القول بكون الطلب
غير الارادة اذ يمكن مع عدم التفات الامر الى الرضا بالترك وعدمه ضرورة
كون الطلب الذي ينشأ بالامر معنى نفسانيا خارجيا عن مقولة الارادة
وسائر الكيفيات النفسانية المتعلقة بالفعل المامور به من المحبوبية
والمبغوضية ونحوها فلا مانع من غفلته حين الامر عن ترك المامور به
فضلا عن الرضا به وعدم الرضا واما على القول بانه عين الارادة المتعلقة

في الجزئيات وعلم الاستعمال
في القدر المشترك ومنع اشكال ثبوت
هذا الاستعمال مم

منه بدل

به فيكون الوجوب في الندب عبارة عن شدته وضعفه كما مر في بعض
التحقيقات الماضية فلا تشويش في الفضلة عن تركه وعن الوضوء بعد كمال التحقيق
ويمكن حسم مادة الاشكال بارجاع الاستعمال الى الوجوب تارة وفي الندب
اخرى الى الاستعمالات الخارجية التي تعدد الدال والمدلول بان تستعمل الصيغة
في جزء الوجوب وهو الحصة المتخصصة بالوجوب من الطلب من غير ان يكون
التقييد والتخصص بالوجوب والندب داخلا في المستعمل فيه فان هذا النحو من
الاستعمال كاف في الوضع للقدر المشترك اعني الطلب اذ الملاحظة الجزئيات
والا لم يصح الوضع للوجوب والاستحباب لعدم استعمال الصيغة في مفهوم
الوجوب الذي هو القدر المشترك بين افراده ولا في مفهوم الندب والحاصل
ان المستعمل فيه ان كان هو الطلب الموجود الخارجي في ضمن الوجوب او الندب
من غير اعتبار الصفتين ولا سائر المشخصات الا ان فيه في الاستعمال الا
من الاضافة الى الطالب والمطلوب منه في نفس المستعمل فيه امكن الحمل
الى الوضع للقدر المشترك مع مساعدة الدليل ولا ينافي ذلك كون الوضع
عاما والموضوع له خاصا نظير القول بالوضع في الحروف ولا عدم امكان
وجود القدر المشترك في غير المتكلم لكونه من الوجدانيات ولا يحتاج الى
دليل ثم لو كان الموجود الخارجي ضمن كل الافراد من الوجوب والندب
الا ان لنا كلاما اخر مهم في المقام يأتي ان شاء الله تعالى في الادلة فتأمل ولا
تغفل والله الهادي المقدمة الثانية في تحرير محل النزاع وهو على وجوه يشار
اليها المحقق القمي احدها ان الصيغة الصادرة من العالي هل هي حقيقة
في الوجوب او لا وثانيها ان الصيغة هل يفهم منها كون مع قطع النظر
عن صدورها من قائل هل هي حقيقة في الوجوب او لا وثالثها ان الصيغة
هل يفهم منها كون الامر عاليا او لا فيكون المستفاد منها امران الوجوب
وعلو مرتبة الآمر اقول اما النزاع على الوجه الاول فممكن عند القائلين

بالاعتبار

بان مطلق الصيغة حقيقة في الندب او مطلق الطلب بان يكون لعلو رتبة
الآمر مدخلية في استفادة الوجوب منها حقيقة او مجازا نظرا الى ان
الواقع عقيب الحظر ولا كذلك على تقدير كون الوجوب فانه لو كان مطلق
الصيغة للوجوب فالصادرة من العالي بطريق اولى وحينئذ بالنسبة الى الحكم
واما توجهه فلا شاهد له من كلمات الاصحاب وان كان يظهر من بعضهم
للوجوب في العقلاء اذا قال السيد لعبده افعل ولم يفعل الا ان
الظاهر كونهم في مقام الاحتجاج بذلك فاصدين الاثبات الوجوب لمطلق الصيغة
باعتبار كونه فردا من افراد مطلق الصيغة لا لان صدوره من العالي
ملحوظ في نظرهم كما لا يخفى واما على الوجه الثالث فواضح الفساد ويشهد
عليه امور احدها ما سمعت سابقا من كلام العلامة في النهاية حيث
اعتبر العلو في مصداق الامر كما اعتبر في المادة وثانيها قولهم هل الامر صيغة
تخصه او لا فان الظاهر من تخصيصهم ان تكون الصيغة مساوقة للمادة
ومرادفة لها معنى وفضلا عن مجيئها بحسب الخصوصيات ولازم ذلك اعتبار
العلو منها مضافا الى الطلب على حد اعتباره في المادة وثالثها ما ذكره
من ان الصيغة هل تدل على الوجوب لا اصطلاحا او لا فان الوجوب
الاصطلاحي اعني كون الفعل بحيث يستحق تاركه العقاب لازم لصدور
الامر من العالي والا لم يكن كذلك فيدل على صدوره من العالي واما
على الوجه الثاني فمما لا اشكال في وقوعه كما لا يخفى فالنزاع الواقع
بينهم هنا في موضعين احدهما دلالتها على الوجوب وثانيها على رتبة
الآمر وعلوه اما دلالتها على علو الآمر فقد عرفت في البحث عن مادة
الامر عند نقل كلام العلامة ان الحق عدم اعتبار العلو في مصداقه
وهي الصيغة فلا نطيل بالاعادة ومن اراد تفصيل الكلام فليرجع
الى ما حققنا هناك واما دلالتها على الوجوب فاختلفوا فيه الى

اقوال لا جدوى في التعرض لها ومن ارادها فعليه بالمراجعة الى الكتب المبسوطة
المعمولة في المسألة ومن جملتها على ما نقله السيد عميد الدين عن بعض من ان
الصيغة حقيقة في الايجاد دون الوجوب وذلك مبني على مغايرة الايجاب
للوجوب اذ لو اتحدا في الواقع ولكن المغايرة بينهما بصرف الاعتبار فلا معنى
للتفصيل فينبغي صرف الكلام الى بيان ان المغايرة بينهما هل هي بمجرد الاعتبار
او مغايرة واقعية ونقل سلطان العلماء قدس سره عن والده صاحب المعالم
ان وجه النظر الذي اورده على كلام من قال بان الامر في مقام السؤال
يدل على الايجاد دون الوجوب هو ان المغايرة بينهما اعتبارية فلا وجه
لاثبات احدهما ونفي الاخر وظاهر ارتضائه به قال الفاضل المدقق
الشيرواني ردا عليهم ان دعوى الاتحاد غلط مبني على خرافات الاشاعرة
ومبني على اصلهم الفاسد من عدم اناطة الاحكام بالمصالح والمفاسد النفسية
الامرية وانكارهم الصفة في نفس الفعل من حيث هو ويظهر ذلك من السيد
عميد الدين ايضا حيث قال بعد نقله القول المذكور وذلك مبني على اصل
المعتزلة وكيف كان فالحق ما افاده المدقق فان الايجاب حسبما عرفت في
صدر المبحث من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ومغايرتهما
امر واقعي لا بمجرد الاعتبار ولتوضيحه هنا ان الوجوب تارة يفسر بصفة
الفعل المقتضية للايجاب كما عن المعتزلة وقد يفسر بكونه مما يستحق
تاركه الذم كما عليه اصطلاح القوم وقد يفسر بالمطلوبية والمحبوبية
ونحوهما مما ينتزع من الطلب او الايجاب في الاثر وبالجملة فهو
مغاير للايجاب الذي هو صفة للفاعل واما كون الاتحاد من خرافات
الاشاعرة كما ذكره الشيرواني فوجهه انهم بعد انكار الصفة في الفعل
التي ادعاها المعتزلة وفسروا الوجوب بها لم يجدوا سوى الطلب الصادر
من الآمر فسموه باعتبار صدوره ايجابا وباعتبار تعلقه بالفعل وجوبا

فهذه

فهذه مغايرة اعتبارية محضة تؤدي الى اتحادهما لا بد له انكار الصفة و
ارجاع الفرق الى الاعتبار المحض بخلاف المعتزلة المثبتين للصفة فانها
مغايرة للايجاب قطعا مغايرة واقعية لان الصفة عندهم مقتضية
للامر فيكون مقدمة عليه لا منتزعة منه بصرف الاعتبار ولذا قال
السيد عميد الدين ان التفصيل بين الايجاب والوجوب مبني على اصل المعتزلة
المفسرين للوجوب بصفة الفعل المقتضية للايجاب وكيف كان فالحق
وفاقا لاكثر المحققين كما نقله غير واحد منهم الشهيد في التمهيد انها
حقيقة في الوجوب بالمعنى الذي ذكرنا وهو الطلب المؤكد البالغ حد المنع
من الترك اعني الارادة الحتمية دون الفعل البالغ حد الحد المذكور
ودون الاوصاف التي فسرها بها بالوجوب واما القول بانها حقيقة
في الطلب المطلق اذا بلغ البالغ منه حد المنع من الترك فسيظهر ان المتحقق
مفصحة واما دلالتها على المنع من الترك هل هي على سبيل المطابقة او التضمن
او الالتزام فقد عرفت تفصيل الكلام فيه في المادة فلا نطيل بالاعادة
ولنا على المختار وجوه من الادلة والعمدة منها اثنان الاول
التبادر فان المتبادر من قول افعل من حيث هو مع قطع النظر عن القرائن
والخصوصيات انما هو الطلب المؤكد الذي لا يرضى بتركه الآمر فلو سمع سامع
قول افعل من قائل ولو من الجدار مجردا عن القرينة ينسبق الى ذهنه عدم
رضا الآمر بترك الفعل المأمور به وهذا اقوى دليل على الوضع وقد اعترض
عليه بوجوه الاول ان كثيرا ما لا يخطر ببال السامع نفي الترك فضلا عن
المنع عنه فكيف يتبادر الى ذهنه المنع من الترك ومنها ان المتبادر هو
المرتبة الخاصة من الطلب التي يلزمها عدم الرضا بالترك فهو طلب
الانشائي للصيغة لا مدلول مطابقي حتى يلزمه عدم التفات السامع اليه
فيكفي انسباقه الى ذهنه لو التفت الى الترك كما هو حال المعاني الالتزامية

الا التوا صية التي يستدل عليها بالتبادر كالمفاهيم وامثالها فان يرجع ذلك
الى ان المتبادر معنى يلزمه ذلك وهذا اذا كان محل الخلاف المطلق نفسه بان
يدعي احد الوضع لمعنى يستلزمه ذلك اللازم والاخر يدعي الوضع للمعنى الذي
يلزمه كالجملة الشرطية فان القائل بالمفهوم يدعي انها موضوعة للسببية
التي يلزمها المفهوم والمنكر يدعي انها موضوعة لمطلق السببية فالتبادر
يحتج عليه وكذا الحال في المقام فان غرضنا ان المتبادر من الصيغة هو الطلب
المؤكد بحيث يلزمه عدم الرضا بالترك ولو بعد الالتفات واما لو كان محل
الخلاف الملازمة بعد الفراغ عن المطابقة كالنزاع في وجوب المقدمة لوجوب
ذيها فليس هنا للاستدلال بالتبادر مسرح كما لا يخفى على البصير الثاني
ان التبادر المذكور منقوض بالتبادر الموجود في الطلب بغيره فان
المتبادر من الطلب بلا دلالة عند قول القائل اطلب واريد منك كذا
لا كلام في انه مجردا عن القرينة هو الطلب الحتمي ايضا مع انه حقيقة في الاعم منه
ومن غير الحتمي ايضا ضرورة فلو كان التبادر مطلقا علامة الحقيقة للزم ان
يكون لفظ الطلب حقيقة في الوجوب والمعلوم خلافه هذا وفيه
اولا انا لا نسلم كون الطلب لفظه حقيقة في الاعم وليس بذلك المعلوم بل
ندعي كونه حقيقة في الوجوب ايضا فتم وثانيا لو سلمنا ذلك منعنا خلوه
عن القرينة في استعمال الاشدته القرينة بل ندعي استناد المذكور الى
القرينة واما في استعمال الشرعية فنفي الانصراف ممنوع والحاصل
ان غالب استعمال الطلب في لسان اهل العرف محفوفة بالقرائن
الدالة على ارادة الوجوب من الحال او المقال او تقتضيه خصوصية
المقام فليس انصرافه الى الوجوب من خواص اللفظ حتى يتم النقض المذكور
واما في لسان اهل الشرع فالانصراف الى الوجوب غير معلوم بل ممنوع
وانما الثالث ان التبادر المذكور تبادر اطلاقي [illegible]

والمعتبر من

٢ الثامن

والمعتبر من التبادر في اثبات الوضع هو التبادر الوضعي المستند الى حاق
اللفظ المعرى عن جميع القيود حتى التجريد لا التبادر المستند الى اللفظ بشرط
الاطلاق وتجريده عن القيود والخصوصيات فان انصراف الصيغة الى الوجوب
انما هو من تجريدها وتعريتها عن القيد فسبب الانصراف اطلاق اللفظ وتجريده
توضيح الطلاق ان التبادر كما يكون مسببا عن الوضع كذلك يكون مسببا عن
الاطلاق فالاول هو التبادر الوضعي وهو الذي من علامات الحقيقة والثاني
هو التبادر الاطلاقي فان اطلاق اللفظ وتجريده قد يكون سببا لانسباق
الذهن من اللفظ الى المعنى وذلك فيما اذا كان للمطلق فردان كان احدهما
مقيدا بقيد وجودي وكان الاخر مقيدا بعدم ذلك القيد الوجودي بان
يكون عدمه مفصلا للفرد الاخر فاذا اطلق ذلك اللفظ ولم يذكر معه
شيء اخر ينصرف من تجريده عنه كون المراد هو الفرد الذي على القيد وا مثلته
كثيرة منها لفظ الملك فان المتبادر منه عند الاطلاق هو الملك الطلق
التام المختص وما عداه من الموقوف او الناقص او المشاع المشترك يحتاج الى
ازدياد قيد فيه يمتاز به عما عداه فلا جرم حاصله عند ذلك التقيد تصرف
الى الملك التام المختص منها التعييني والتخييري فان الوجوب التخييري
يحتاج الى ذكر البدل فاذا لم يذكر معه البدل علم كونه وجوبا تعيينيا
فالتعيينية مستفادة من اطلاق اللفظ وتجريده عن ذكره البدل وهذا في
واضح لمن تأمل منها المقام فان صيغة افعل وان كانت عند الاطلاق
منصرفة الى الوجوب الا ان منشأ انصرافها اليه هو تجريدها وتعريتها
عن تصريح الرضا بالترك الذي عدمه فصل الوجوب هذا ويمكن ان
يكون سبب التبادر هنا هو غلبة استعمالها في الوجوب لو كمال الوجوب
فان التبادر ح غير مستند الى الوضع ايضا وقد يطلق عليه التبادر الا
طلاقي نظرا الى كون اللفظ مجردا عن القيد والخصوصية اللازمة ح

على الرضا وكلمة الاطلاقي بادر بما بعد هيج موزونة ان التبادر غير مستند الى
الاطلاق بل سببه من الغلبة وان كان اللفظ مجردا اذا صرح بحرف اللفظ
لا لوجب يكون التبادر اطلاقيا وكيف كان فغلبة الاستعمال من اسباب الا
نصراف الى الافراد الغالبة بلا اشكال هذا ان كان المعنى الذي غلب فيه
الاستعمال من افراد المعنى الموضوع له فلو كان مباينا له مما وجاعنه فلا
يسمونه بالمجاز المشهور والمعروف فيه هو الاجمال وعدم الاعتداد بالا
نصراف الناشئ من الشهرة وغلبة الاستعمال والسر في ذلك ان غلبة الاستعمال
في المعنى المباين معارض باصالة الحقيقة واذا تعارضا تساقطا فيحكم بالاجمال
وهذا غاية تم لو كان اعتبار اصالة الحقيقة وما شابهها من باب السببية
المقيدة بوصف الظن واما لو كان من باب السببية المطلقة فلا وجه للحكم
بالاجمال فان غلبة الاستعمال ح لا تصلح لمعارضة شيء من الاصول اللفظية
في ذهاب الاكثر الى التعارض والحكم بالاجمال في المجاز المشهور يكشف عن الاستفصال
للقول بالسببية المقيدة في الاصول اللفظية وهذا بخلاف انصراف المطلق
الى الافراد الغالبة فانه ناشئ من غلبة الغير المعارضة باصالة الحقيقة
بناء على ما هو المختار من وضع الالفاظ للماهيات المهملة دون المطلقة فيجمع
بين ح لهذا اللفظ وهي الطبيعة ومقتضى الغلبة وهي ارادة الغالب فظهر
ان غلبة الاستعمال في المعنى المباين ليس لها الا مرتبة وهي الباعثة على
التعارض مع الوضع والاجمال فان تقدم منها حصل النقل والهجر المعنى
الاول وفي بعض افراد المطلق يزيد عليها مرتبة الانصراف والحاصل ان غلبة
استعمال الكلي في الفرد قد تكون سببا للاجمال فيقتصر على الفرد الغالب
من باب القدر المتيقن فاذا تجاوز عنها صارت سببا للانصراف والفرق بين
المرتبتين انما هو في كون الاخذ بالغالب في الاولى من باب الاخذ بالقدر المتيقن
وفي الثانية من باب الظهور الناشئ من الانصراف وبهذا يفترق عن المجاز المشهور

اذ ليس له

اذ ليس له الا حالتان حالة الاجمال وحالة النقل واما الانصراف الى المشهور بحيث
يعد من الظواهر فلا عند الاكثر خلافا للبعض فيحمل على المعنى المجازي كالمطلق
على الغالب وبالجملة فغلبة الاستعمال سبب للانصراف في افراد الموضوع له بلا
اشكال وعليه فانصراف الصيغة الى الوجوب انما هو لغلبة استعمالها فيه و الغلبة
هنا سبب للانصراف لان الوجوب من افراد الطلب الذي هو الموضوع له للصيغة
ويمكن ان يكون سبب انصرافها اليه اكملية الوجوب من الندب هذا غاية ما
يمكن ان يقال في وجه التبادر وفي الكل نظر اما كون الكمال سببا للانصراف
فلمنع السببية فيه ذرها او الاجوبة انصراف الانسان الى اكمل افراده واشرفهم
وهو خاتم النبيين ص وكذا هكذا كل طبيعة الى الفرد الكامل منها وهو واضح
الفساد بل هي البطلان اللهم الا ان يراد من الكمال في الاستعمال فيرجع
الى غلبة استعمال الصيغة فيه وهي وان كانت سببا للانصراف الا ان الصغرى
هنا ممنوعة فان غلبة استعمال الصيغة في الوجوب غير معلوم بل معلوم الفساد
العدم واما ما ذكر من انه مستند الى الاطلاق ففيه من وجوه الضعف
ما لا يخفى بعد الالتفات الى مقدمة وهي ان الانصراف الناشئ من اطلاق
اللفظ لا يكون الا في الامثلة المذكورة سابقا وما شابهها من الالفاظ الا
فليس المستفاد من اطلاق اسماء الاجناس مثل رقبة ورجل انما هو العموم
المنافي لارادة الافراد فليس الاطلاق سببا لانصراف اللفظ الى بعض
افراد الموضوع له دائما بل قد يكون الاطلاق سببا للارادة العموم كما في اعتق
رقبة وقد يكون سببا للارادة الخصوص اي بعض افراد القدر المشترك
الذي هو الموضوع له كلفظ الوجوب المحمول عند الاطلاق على خصوص
الوجوب التعييني ولفظ الملك وما اشبههما فلا بد من ذكر ضابط في الباب
وبيان ما يمتاز احد المقامين عن الاخر فنقول ان انصراف المطلق الى
الفرد بين افراد النوع من غير تقييد لقدر المشترك مشروط بامرين احدها

ان يكون فيما احدهما نقيض فصل الاخر لا ضده كما في رقبة فان خصوصية المؤمنة
وخصوصية الكافرية متضادتان فالتميز بينهما انما هو بامرين وجوديين
يعني الايمان والكفر بخلاف الوجوب التعييني والتخييري فان فصل الوجوب التعييني
هو عدم فصل الوجوب التخييري الذي هو ذكر البدل وهكذا الملك التام الخالص
والملك المشاع الناقص فان تميزهما انما هو بالايجاب والسلب حيث ان التشقيص
كون مفصل الملك التام الخالص هو عدم شوبه بشريك وثانيها ان لا يكون القدر
الجامع بينهما قابلا لان يكون مراد المتكلم كما في الوجوب التعييني والتخييري فانه
اذا قال يجب عليك كذا ولم يذكر شيئا اخر بل اطلق الكلام يحمل الخطاب على
المشترك بين التعييني والتخيير مثلا او التخيير بينهما فلابد من حمله على التعييني
او التخيير بينه وبين شيء اخر وحيث كان الثاني الاخر محتاجا الى البيان وعلم
وجب حمل الخطاب على التعييني وهكذا الملك الخالص والمشاع فانه اذا قال
هذا لك او ملك فلابد ان يكون مراد المتكلم احد القسمين اما الملك الخالص
او المشاع ولا يجوز ان يكون اعم منهما اذ لا معنى لارادة الكلي
او خالصا بل لابد من ارادة احد القسمين وحيث كان المشاع محتاجا الى مزيد
بيان ولم يبين وجب حمله على الخالص وهكذا الحال في المقامات التي ينصرف
فيها المطلق الى بعض افراده القدر المشترك بحجة الاطلاق وهذان الشرطان
غير موجودين في المتنازع فيه اعني الوجوب والندب اما الشرط الثاني
موجود هنا اذ لا معنى لان يكون مراد المتكلم من قوله اغتسل للجمعة وللجنابة
الا استحباب او الوجوب وان جاز استعمال الصيغة في الطلب لكنه غير ارادته
في الواقع ونفس الامر بل لابد من ارادة احد القسمين في الواقع ولا يجوز
ارادة القدر المشترك من الصيغة واما الشرط الاول فليس بموجود لان
تقابل الوجوب والندب تقابل التضاد لا تقابل التناقض ودعوى ان فصل
الندب هو الرضا بالترك وفصل الوجوب عدمه فيندرج تحت الضابط

المذكور

المذكور ليس باولى من ان نقول ان الوجوب هو الطلب المقرون بالمنع من الترك
والندب هو الغير المقرون به فيكون فصل الندب امرا عدميا وفصل
الوجوب وجوديا عكس ما ادعاه المورد ومقتضاه تبادر الندب من الصيغة
لان التبادر اطلاقها انما ينشأ من الوجوب الى الذهن دليل على كونه مسببا من
الوضع هذا مع ان الوجوب ليس ببسيط وعلى هذا فلا ندب حجة ..
من ان الوجوب هو الطلب المحتم والندب هو الطلب الغير المحتم وعدم ..
المنع من الترك وعدمه او الرضا بالترك وعدمه من لوازم المرتبتين المذكورتين
وانهما بسيطان لا مركبان وان فصل الوجوب ليس امرا خارجا عن مفهومه وكذا
الندب بل امتياز كل منهما عن الاخر بانفسهما دون امر زائد عنهما فكيف يمكن
درجهما تحت الضابط المذكور نعم لو قيل بتركبهما بان المنع من الترك والرضا
به جزئي لماهية الوجوب والندب بان يكون دلالة الصيغة على الرضا
بالترك وعدمه بالتضمن امكن القول بادخالهما تحت المرات بفصل ..
الممنوعة ظاهرا الا ان المورد غير ملتزم به فالقائل بسلطنتهما والحاصل ان
تبادر الوجوب من الصيغة ليس لعلية استعمالها فيه لعدم تحققها .. ولا
لكمال الوجوب .. السببية فيه ولا الى الاطلاق لفقد شرطه هنا فان
ذلك كما عرفت مبني على ان يكون كل من الوجوب والندب مركبا من امرين
وكان الفصلان شيئين متناقضين بالاثبات والنفي ويكون فصيله
الوجوب عدميا والندب وجوديا وليس المقام كذلك كما عرفت تفصيل الكلام
فيه مشروحا فانحصر استناده الى الوضع نعم من الغريب ما يستفاد من
بعض عبارات صاحب الحاشية ونقل عن بعض معاصريه من ان تبادر الوجوب
من الصيغة انما هو لانصراف حقيقة الطلب والندب اليه لا لانصراف الصيغة
اليه حتى يرد انه لا سبب لانصرافها اليه بعد كونها موضوعة للقدر
المشترك بينه وبين الندب متشبثا على ذلك بان هذا التبادر موجود

في غير الكواشف اللفظية ايضا مثل الكتابة والاشارة اذ لا شك في انها تنصرف
الى الوجوب مع عدم كونها من الالفاظ اقول ولعمري انه من غرائب الكلام
صدور مثل هذا الاجلة الفحول في المقام لانا لا نعقل الانصراف في المعنى
العقلائي نعم الا ان يراد منه الملازمة بين المفهومين اعني الطلب والوجوب
وهي كما ترى اذ من البداهة عدم الملازمة بينهما وتبادر الوجوب من الكناية
فهو ايضا من الشواهد على كون الصيغة موضوعة للوجوب لانها علامة
ورسم للصيغة فينتقل منها الى صيغة الامر المتبادر منها الوجوب فالتبادر
انما هو من الصيغة المنتقل اليها بالكناية لا من نفس الكناية واما
الاشارة فنمنع تبادر الوجوب منها مطلقا بل هو تابع للمقامات وقرائن الاحوال
ولانصرافها في بعضها الى الوجوب نعم وعلى فرض تسليمه فالتبادر مستند
الى الكاشف فتبادر المنكشف حالا يرجع الى حصول مقصود فتنبيهات الاول
قد ذكر بين التبادر الوضعي والتبادر الاطلاقي ثمرات منها ان التبادر الوضعي
يتاتي في النفي والاثبات في اسماء الاجناس وكذا التبادر الاطلاقي فانه
مختص بحال الاثبات خاصة ففي قول القائل لا تشرب ماء مثلا اذا كان
انصراف الماء الى الفرات مسببا عن الوضع يحمل السلب على خصوص ماء
الفرات وان كان من الاطلاق يحمل السلب على الجميع كما قيل وفيه انه
لا فرق في ذلك بين الوضع والاطلاق اذ يجري الاطلاق مجرى الوضع
ويرد السلب على مفاد اللفظ سواء كان ذلك من الوضع او الاطلاق
ومنها انهم اختلفوا في ان التركة لو تعلق بها الدين او الوصية هل
الورثة او لا ومنشأ الخلاف هو انه قد ورد في بعض الادلة الارث
من الكتاب والسنة ما يخصصها او يقيدها بما اذا لم يكن وصية او دين
على الميت فالقدماء اخذوا بظاهرها فحكموا بعدم انتقال التركة الى الورثة
مع الوصية والدين والمتاخرون حملوها على سلب الملكية التامة المستقرة

دون سلب

دون سلب الملكية المطلقة فقيل ان المسئلة مبنية على كون الملكية التامة المستقرة
هل هي مستفادة من الوضع او الالفاظ الدالة على كون التركة ملكا للوارث
من اطلاقها وعدم تقييدها بشيء فان كان الاول كان الحق مع القدماء لان
دليل على انه ليس للورثة شيء من الدين والوصية مفهوما كما لا يثبت
بها بعد الوصية او الدين او منطوقا كما في الاعتبار انه ليس للورثة شيء
اذا كان على الميت دين في شيء تام مدلول الالفاظ الدالة على الملكية سواء
كانت تامة او ناقصة فلا يبقى مع وجودها دليل على ثبوت اصل الملكية
للورثة بخلاف ما قلنا ان لفظ الملك ولفظ اللام في قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين ونحوهما من الالفاظ ظاهر في الملكية التامة المستقرة انما
يفيد الملكية في الجملة اعم من المستقر والمتزلزل واما الاستقلال والاستقرار
فانما يستفيد من الاطلاق وعدم التقييد فانا لا نرى في ارجاع مفاد الادلة
المقيدة من النفي الى ما يستفيد من اطلاقها لا الى ما يستفيد من وضعها فاذا
رجع الى المدلول المستفاد من الاطلاق فيبقى ما دل عليه لفظ اللام من الملكية
في الجملة بحاله ولا دافع لانتقال التركة الى الورثة على التزلزل الى زوال الامتناع
الورثة عن الاداء كذا قيل وفيه انه لا يخفى ان الادلة المقيدة تنفي
مدلول الخطاب المثبت للملكية التامة لا انها تنفي بعض مدلوله دون بعض
كما هو واضح لدى فهم مستقيم وتمام الكلام موكول الى محله ومنها ان
تبادر الصيغة الى الوجوب ان كان من الاطلاق لا يعارض ما لو ورد خلافه
بلفظ ينبغي اذ ظهوره من الاطلاق ولا يقاوم ظهور الوضع وان كان اذا
كان من الوضع فيتعارضان وهو واضح الثاني اذا شككنا في موضع ان
التبادر الحاصل فيه هل هو مسبب عن الوضع او مسبب عن امر غيره من
القرينة او الاطلاق فههنا صورتان الاول ما اذا شك في كونه من الوضع
او القرينة فيمكن ان يقال ان الاصل فيها يقتضي كونه مسببا من الوضع

لان اقصى الوجود القرينة مدفوع بالاصل فيثبت كونه من الوضع لا يقال ان
اصالة عدم القرينة من الاصول المرادية واعتبارها انما هو مختص في تعيين
المراد فلا يثبت بها الوضع لانا نقول انا اصالة عدم القرينة وان كانت من
الاصول المرادية الا انها قد تفيد فائدة الاصول اللفظية كاصالة عدم
النقل والاشتراك ونحوها وذلك فيما اذا كان المراد معلوما في المقام و
لكنه تشكل ذلك بان اعتبار اصالة عدم القرينة في تعيين المراد انما هو
لاستقرار بناء العقلاء واجماع العلماء وسيرتهم ولم يثبت شيء منها في نحو المقام
المترتب عليه تعيين الموضوع له اذ ليس اعتمادهم واستدلالهم بها على انه
يعلم منه اعتبارها عندهم في تعيين الوضع انتهى بل الظاهر العدم سيما على
القول بعدم الاعتماد بمطلق الظن في الاوضاع الا بعد انسداد باب العلم
اللهم الا ان يدرج الاصل المذكور تحت اصالة عدم المانع فانا قد بينا
اعتبارها ببناء العقلاء واجماع العلماء مطلقا سواء في ذلك الاحكام والموضوعات
او غيرها من الاوضاع ونحوها ولكن في دخوله تحتها نحو من الخفاء
فليتدبر فان قيل ان اصالة عدم القرينة معارضة باصالة عدم الوضع
للمعنى الذي يستفيد من اللفظ قلنا ان اصالة عدم الوضع له معارضة با
صالة عدم الوضع لغيره فيتساقطان ويبقى اصالة عدم القرينة سليمة
عن المعارض **فان قلت** ان الاصول الثلثة اعني اصالة عدم القرينة واصالة عدم
الوضع له واصالة عدم الوضع لغيره كلها في عرض واحد وليس بينها اختلاف
في الرتبة حتى يكون احدها مرجحا والباقي متعارضا فيتساقط جميعها فكما
لا اعتبار باصالة عدم الوضع له بسبب المعارض فكذا لا اعتبار باصالة عدم
القرينة انتهى **قلنا** ان اصالة عدم القرينة تتعاضد باصالة عدم الوضع
لغير المعنى الذي يستفيد من اللفظ فيترجحان على اصالة عدم الوضع له اذ
ليست الاصول اللفظية كالاصول العملية التي لا تتعاضد بعضها ببعض

وتعارض

وتعارض اصل واحد منها اصولا عديدة بل باب الاعتضاد مفتوح هنا لان الاصول
اللفظية من الادلة والامارات الظنية واعتضاد بعضها ببعض معتبر كما
هو حقق في محله **الصورة الثانية** ما اذا شك في كونه من الوضع او من الاطلاق فلا
يقال ان الاصل في المقام ان يكون الاطلاق ناشيا عن الاطلاق كما سمعت عبارة
عن التجرد عن القيود فهو بهذا الاعتبار ليس امرا وجوديا حادثا حتى يجري
فيه الاصل ولا كذلك الوضع فانه امر وجودي حادث يجري فيه الاصل
فينفى به والحاصل ان اصالة عدم الوضع سليمة عن المعارض لانه لا يجري
الاصل في طرف الاطلاق هذا ولكن التحقيق خلو المقام عن الاصل المثبت
لان مقتضى كون التبادر اطلاقيا كون الموضوع له هو الطبيعة الكلية
الصادقة على ذلك الفرد المتبادر وغيره فيكون الامر دائرا بين كون
الموضوع له هو الكلي او الفرد فاصالة عدم الوضع للفرد معارض باصالة
عدم الوضع للكلي كما ذكرنا سابقا فلا اصل يعينها يترجح به احدها على
الآخر **الدليل الثاني** للمختار اتفاق الصحابة والتابعين على حمل الاوامر المجردة
الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب بل شاع ذلك بينهم واشتهر وتقريب
الاستدلال به بوجهين **الاول** الاستناد بفهمهم منها الوجوب لانهم من
اهل اللسان وقد عرفنا ان فهم اهل اللسان مجردا عن القرينة من علائم
الحقيقة بل هو كالتنصيص **والثاني** الاستدلال باتفاقهم واجماعهم عليه على
فرض كونه اجماعا واورد على الاول بان فهمهم منها الوجوب لعله كان
من جهة القرائن المقالية او الحالية الموجودة في زمن الخطاب فلم يعلم
كونه مجردا عن القرينة حتى يعتمد عليه وفيه ان المراجع في احوالات
الصحابة والمتتبع في احتجاجاتهم في المسائل الخلافية يجد ان تبادر
الوجوب عندهم لم يكن لاجل القرينة اذ لو كان كذلك لاستندوا الى القرينة
ولم يستندوا الى مجرد الامر فاحتمال خفائها هناك واختفائها علينا لا

لا يلتفت اليه وكذا احتمال كونه مستفادا من بعض القرائن العامة مثل قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ونحو قوله صلى الله عليه وآله واذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وامثال ذلك مما نحوه قرينة عامة على ارادة
الوجوب من الامر على تقدير كونه للندب او القدر المشترك فان ذلك انتهى محض
احتمال لا وقع له بل يشهد العيان على خلافه ولو سلمنا الشك في ذلك
فقد عرفت ان الاصل ينفيه وان مقتضاه كون التبادر وضعيا انتهى واورد
على الثاني بان الاجماع المحقق المعتبر في المسائل العملية باعتبار افادته العلم
عادة غير محقق هنا قطعا والمنقول منه لا ينهض حجة في غير المسائل
الفرعية وكذا سائر الامارات الظنية انتهى وفيه ان المسألة من موضوعات
الاحكام ويكتفى فيها بمطلق الظن ولا ريب في حصول الظن القوي
من اجماع الصحابة والتابعين ولا اقل من ان يكون كالظنون الضعيفة
الحاصلة من اقوال اهل اللغة فكما يجوز التعويل عليها في اثبات الوضع اللغوي
فكذا يجوز التعويل على اقوال الصحابة في الوضع الشرعي نعم يرد هنا انه
خروج عن محل النزاع اذ الكلام في المقام في اثبات المعنى اللغوي
دون الوضع الشرعي وان كان نافعا لنا بالنسبة الى الاوامر الشرعية
الواردة في الكتاب والسنة ثم ان هذا الدليل على تقريبه الاول يفترق
عن الدليل السابق بان هذا مما يتوقف على انضمام استصحاب تبادر ذلك
الزمان الى زماننا هذا وفي الاول يكفي في ذلك هو المعروف باستصحاب
القهقرى فيحتاج تاميته الدليل الى استصحاب التبادر من زماننا الى زمن
الشارع والا لا يفيد تبادر الآن للمستدل بان اوامر الشارع للوجوب
وكلا الامرين المتماسكين حاصلان بضميمة اصالة عدم النقل اما في
الثاني فواضح واما في الاول فلانه لو كان الموضوع له في السابق غير ما
المتبادر في الآن لوجب اصالة عدم النقل فاصلية بعدم وضع سابق غير الوضع

اللاحق

المنكشف من التبادر والله العالم **واستدل** على المختار بوجوه اخر لا حاجة
اليها بعد اقامة الدليل القطعي على المدعى ولا فائدة مهمة في ذكرها
بل ولا في ابطال سائر الاقوال انتهى اذ ذلك يحصل باقامة الدليل على القول
بالوجوب فان اثبات احد ضدين يستلزم انتفاء سائر الاضداد ولكون القول
بالطلب مما كان مبنيا في كلام جماعة من متأخري المتأخرين على اولوية
الاشتراك المعنوي من الحقيقة والمجاز لا بأس بالتعرض لبيان الغاية
المعروفة وصرف الكلام اليها ببيان مدركها ومجريها لكي يعلم ان المقام
هل هو مما يجري فيه الاولوية المذكورة ام لا **فنقول** قد حققنا سابقا
في البحث عن المادة ان اولوية الاشتراك المعنوي من المجاز باعتبار
الاصل والغلبة ممنوعة صغرى وكبرى ونزيد هنا زيادة على ما ذكرنا
هناك ان الحقيقة والمجاز لو احتاج الى ملاحظة زائدة في الوضع
على ما يحتاج الاشتراك المعنوي صح الاولوية المذكورة وكذا لو احتيج
نحو المجاز الى استعمال اللفظ في القدر الجامع والحال انا ندعي الوضع في
فلا وجه للاولوية اصلها اعني الاخير فتوضيح ذلك ان الاولوية التي ذكروها
محصورة في موضعين احدهما ما لو علم انه لو كان موضوعا للقدر المشترك
كان ملحوظ الواضع حين الوضع تعيينا او تعيينا هو الجنس خاصة ولو
كان موضوعا للفرد كان الملحوظ في الوضع امران الجنس والخصوصية
المشخصة لذلك الفرد فلو علم ان لفظ الخمر مثلا لوحظ فيه ستر العقل
وشك في انه هل هو لوحظ فيه ستر الشر خاصة او لوحظ عند ذلك
على ملاحظة الجنس خصوصية كونه من ماء العنب انتهى فملاحظة الجنس هنا
متيقنة والخصوصية الزائدة مشكوك فيها فتنفى بالاصل **ثانيهما** ان يكون
هناك معنيان متباينان وكان بينهما قدر جامع ويستعمل اللفظ في كل
منهما على سبيل الاستقلال فالاشتراك المعنوي في مثل ذلك اولى من المجاز

اذ لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازاً في الآخر يستلزم من استعمال اللفظ
في القدر المشترك عموم المجاز للآخر اذ يستعمل في القدر الجامع بين المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي وهو في غاية الندرة والشذوذ في الاستعمالات ومن المعلوم
اولوية المجاز الشائع الراجح من المجاز الشاذ النادر ويتفرع على ذلك ترجيح
الاشتراك بينهما وفي جريان الاولوية المذكورة مبني اما على ثبوت ملاحظة حيثية
الطلب في وضع الصيغة وذلك في لحوظ خصوصية الوجوب واما على ثبوت
استعمال الصيغة في الطلب المطلق وهو الجامع بين الوجوب والندب والثابت
خبرهان المقام على الاشكال يتحقق منه شيء منهما اما الاول فلانا نفهم بداهة
ان الواضع ان وضع الصيغة للوجوب لم يلاحظه معنى الوضع تفصيلاً
معنى الطلب بملاحظة واحدة وخصوصية الوجوب وهو تأكد الطلب
بملاحظة اخرى مستقلا حتى يجري فيه الاصل المذكور سيما بعد ما سمعت من
ان الوجوب هو الطلب الحتمي امر وحداني بسيط لا يقبل التجزية واما
الثاني فلاستحالة استعمالها في القدر المشترك لما قلنا فانه لكون وضع
الصيغة وضع المبهمات اذ من شرط هذا الوضع ان يكون دائر الا
ستعمال في الجزئيات الحقيقية ولا يوجد مستقلا في القدر المشترك الا
في الكلي كاسماء الاجناس وضعها عاما والموضوع له ايضا عاما لاتحادهما
ويتخلص من ذلك بعض ارباب هذا القول بان استعمال الصيغة في القدر
المشترك ليس بالوجه الاستقلالي حتى ينافي ذلك لوضعها بل بنحو
تعدد الدال والمدلول بان تستعمل الصيغة في جزء الوجوب والندب
في الاستعمالات الخارجية وهو حصة الطلب مجرداً عن اعتبار خصوصية
الوجوب او الندب على النحو الذي يقتضيه الكلام ومنه في طي المقدمة
الاولى وفيه اولاً عدم كفاية الاستعمال في القدر المشترك هكذا بل
يعتبر في الاولوية المذكورة ثبوت الاستعمال في القدر المشترك على سبيل

الاستقلال

في المقام

الاستقلال كما في اسماء الاجناس اذ بدونه لا يكون عموم المجاز الموجب لترجيح الاشتراك
المعنوي من المجاز انما هو حاصل اذا استعمل اللفظ في القدر المشترك بين
معنى الحقيقي والمجازي مستقلا اولاً على الوجه المذكور فلا نسلم وثانياً
ان هذا النحو من الاستعمال غير ثابت في الخارج اذ لا شاهد على ان استعمال
الصيغة في الوجوب او الندب من قبيل تعدد الدال والمدلول بان
يستعمل الصيغة في حصول الطلب وخصوصية الوجوب او الندب بتفيد
من الخارج كما في اعتق رقبة مؤمنة لو اريد من الرقبة الجنس ومن مؤمنة
خصوصية الفرد او انها استعملت في نفس الخصوصية كما لو استعملت الرقبة
في خصوص المؤمنة واوتي بلفظ المؤمنة لتكون كاشفة عن ارادة
الخصوصية من لفظ الرقبة وبالجملة فثبوت استعمال الصيغة في القدر
المشترك بين الوجوب والندب يحتاج الى شيء يدل عليه وهو مفقود
هنا ومجرد امكان استعمالها على هذا الوجه غير كاف في الاولوية كما لا يخفى
ودعوى ان مقتضى اصالة الحقيقة ان يكون استعمال الصيغة في الوجوب
والندب في الاستعمالات الخارجية على سبيل تعدد الدال والمدلول لا على
وجه الاستقلال مدفوعة بان المستدل انما هو بصدد اثبات الاستعمال
في القدر المشترك لاثبات الوضع فلو اثبتناه باصالة الحقيقة لكان دوراً
مصرحاً هذا كله مضافاً الى ان هذا الوجه اذا رجع استعمال الصيغة في الوجوب والندب
الى تعدد الدال والمدلول بان يكون الصيغة مستعملة في نفس الطلب
اريد خصوصية الوجوب او الندب من الخارج كما صرح به السلطان فلتكن
مورد اعتراض صاحب المعالم واما استعمالها فيهما مع ارادة قيد الخصوصية فيحتاج
فهم ذلك الى بيان المتكلم لان القرينة المفهمة للخصوصية لا تدل على انها
اريدت من لفظ الصيغة ومن هنا نعلم ما في كلام صاحب الفصول من تعبيره لرد
القائلين بالاشتراك المعنوي لاجل الفرار عن المجاز بانه هنا كر على ما فر

اذ يلزم منه ان يكون الصيغة في كل من الوجوب والندب مجازاً اذ يتمثل
هذا المجاز لا مسرح له في المحاورات فضلا عن المقالات الفصيحة وهذا نظير
ما قالوا في باب المشترك حيث قالوا ان استعمال اللفظ المشترك في احد معنييه بملاحظة
العلاقة الموجودة بينه وبين المعنى الآخر مجاز صحيح من زعم ان الاصل في اللفظ
هو الوضع وان الصيار الى المجاز انما لاجل نكتة من البلاغة ونحوها ولا تتدرك
تلك النكتة الا بعد العلم بالتجوز في الاستعمال وما نعلم من القرينة المفهمة
للمعنى المقصود انه معنى مجازي على خلاف ما اشتهر بين جمع فهو مجاز صحيح يحصل
به الغرض المسوغ للمجاز ولانه لم يعلم من القرينة المفهمة اصل التجوز واحتاج
العلم به الى تنصيص المستعمل فمع ذلك على قانون المجازات ودخل في التعمية
والمعميات فلفظ المشترك بين المعنيين لو استعمل في احد معنييه بملاحظة
القرينة الموجودة بينه وبين المعنى الآخر كان ذلك لغواً محضاً وعبثاً صرفاً
اذ لا نفهم من القرينة المفهمة وهي القرينة المعينة الا ان المستعمل فيه
هو المعنى الفلاني واما كونه باعتبار الوضع او بملاحظة العلاقة المذكورة
فلا يعلم الا ببيان المتكلم وذلك هو كما ترى عبث من الاستعمال فافهم
وتدبر فانه دقيق جداً تنبيهات ينبغي التنبيه عليها تحقيقاً الاول استشكل صاحب المعالم
على القول بالوجوب بعد ما اختاره واقام الدليل عليه بما حاصله ان
فائدة ثبوت وضع الصيغة للوجوب هو حمل الاوامر الشرعية المجردة
عن القرينة الكاشفة عن المراد على الوجوب وبعدما شاع استعمال الصيغة
في عرفهم في الندب بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال
الحقيقة لا تبقى للقول بالوجوب فائدة اذ لا يحكم مع ذلك بوجوب الحمل
بمجرد الامر به في احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام واورد عليه
سلطان العلماء بان شيوع استعمال اللفظ في المجاز انما كان مع القرينة
المتصلة فذلك لا يبلغ درجة المجاز المشهور الذي يساوي عنده الاحتمال

عند عدم

عند عدم القرينة اذ لا منافاة بينه وبين غيرها وان كان مع عدم القرينة امكن القول
بذلك لكن اثبات شيوع الاستعمال كذلك مشكل جداً ورده بعض المحققين بان
اكثر الاستعمالات في المجاز توجب بنفسها الانس به وقربه الى الاذهان وكلما
ازدادت ازداد القرب الى ان ينتهي الى حد يساويه مع الحقيقة ولا مدخلية
لاتصال القرينة وانفصالها ابداً اذ لا مانع من البلوغ الى الحد المذكور بسبب كثرة
الاستعمال مع القرينة المتصلة انتهى وربما يؤيد ذلك بان كثرة التخصيص في
العمومات مطلقاً متصلاً كان المخصص او منفصلا توجب الوهن ولهذا لا يعمل بها
قبل الفحص عن المخصص من غير ملاحظة جهة اتصال المخصص وانفصاله قلت
وفي كل من الرد والتأييد نظر يعلم باعمال الفكر وامعان النظر فليتدبر ثم انه
بعد ذلك اجاب عن صاحب المعالم بان الغلبة القاضية بمساواة المجاز مع الحقيقة
غير محققة في الاوامر كما يشهد به ملاحظة اجماع الصحابة والتابعين على حمل
الاوامر الشرعية على الوجوب اذ لو شاع استعماله في الندب في عرفهم لما فعلوا ذلك
مع انه ان اراد من الاحاديث هي الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام
كما هو ظاهر كلامه فلا يؤثر ذلك في نفي الاوامر الشرعية اذ ذلك انما ينفع لو
بعد تحقق الغلبة لا بالنسبة الى ما تحقق بعد الغلبة وان اراد منها الاحاديث
المروية عن بعضهم مثلا فما درج عما عداه لا سيما عن تقدم عنه وان اراد
بلوغ استعمال الامر في الندب الى حد المجاز المشهور في كل من الاحاديث المروية عن
كل منهم بان ادعى شيوع استعماله في الندب في عرف كل واحد منهم فهو بين
الفساد لا يخفى هذا والذي يقتضيه التحقيق والنظر الدقيق في المقام هو ان
غلبة استعمال لفظ في معنى المجازي وان اوجب اجماله او ترجيح معنى الحقيقي
اختلاف مراتب الغلبة كما صرح به بعض المحققين او مع انفصال القرينة
كما عليه السلطان وجل المحققين ولكنه مخصوص بغير الهيئات والكلمات اذ
لا يتبين الاستعمالات المتكثرة فيها الى الجامع فلا يصلح لمرجوحية الاجمال والنقل

وهذا هو الوجه في عدم اجمال العموم مع غلبة التخصيص وشيوعه حتى قيل انه
ما من عام الا وقد خص وان توقف العمل بها على الفحص عن المخصص في الجملة الا انه
غير الاجمال الذي لا يفهم المعنى لان الفاظ العموم مختلفة متشتتة ليس بين
موادها جامع لفظي وعنوان العام عنوان انتزاعي غير قابل لانتساب الاجمال
والنقل والظهور وغيرها مما هو من صفات الالفاظ اليه فتقدم كثرة
التخصيص في عام عرضه الاجمال لكنه لا يوجب القدح في ظهور عام اخر في الدلالة
على العموم واما عدم اعتبارها قبل الفحص فانما هو من جهة احتمال المعارض
وهي جهة اخرى غير جهة ظهورها في افادة معناها الحقيقي فالمستشكل
ان اراد من شيوع استعمال الامر في الندب في عرف الائمة غلبة استعمال صيغ
الامر في الندب بعضها غائبا كان او حاضرا مجردا كان او مزيدا فيه فهو كما في
العموم لا يكاد يتضح استعمالها الجامع لفظي اذ ليس بينها مع كثرة الا
ختلاف منها هيئة ومادة خاصة صالحة لعروض الاجمال عليها او كونها دالة
على الطلب عنوان انتزاعي خارج عن مقولة الالفاظ وغير صالح لقبول
صفات الالفاظ من الحقيقة والمجاز والاجمال والنقل ونحوها وان اراد
منه خصوص الاوامر المجردة من الامر الحاضر فكذلك اذ لا جامع بين صيغ
امر الحاضر من مفتوح العين ومضموم العين ومكسور العين وان اراد منه
خصوص ما هو على زنة افعل خاصة دون غيرها فهو ايضا كسابقه خلاف ظاهر
كلامه مندفع بان الهيئة الكلية ليست من الالفاظ ولا من عوارضها
حتى يعرض عليه الاجمال او يصح انتساب النقل اليه وهذا مبني على كون الوضع
عاما والموضوع له خاصا كما هو مختار بعض المحققين خلافا لصاحب المعالم
ولنا فيما سبق في باب الاوضاع حيث قلنا هناك بان الموضوع هي الهيئة الكلية
دون خصوصيات الصيغ فهيئة افعل مثلا او فاعل او مفعول الخ لا لفظة
جزئيات خارجية منتزعة عنها والموضوع هي اشخاص الصيغ العارضة

لها

للموارد المخصوصة من القيام والقعود والضرب والاكل والشرب ونحوها من المصادر
ومواد الافعال و... فصيغ الامر في الحقيقة الفاظ متعددة كالانسان والبشر
فلا يقاس احدهما بالاخر ولا يوجب غلبة استعمال احدهما في شيء ظهور الاخر
في ذلك الشيء كما لا يوجب غلبة التجوز في لفظ الانسان اجمال لفظ البشر وقد اجاب
ان الفاضل بعض الفقهاء هو انه ينتهي الاستعمالات المتكثرة في المعنى المجازي الى حد الاجماع
شيوعها في زمن الاعلام والاشياء فغلبة الاستعمال فيه قاضية بالاجمال
واما ما لا ينتهي الى ذلك فلا معنى لجريان حكم المجاز المشهور فيه نعم لو بنينا على كون
الموضوع هو الكلي بان يكون الملحوظ في نظر الواضع هو كلي هيئة افعل او فاعل
او فعل مثلا كما اخترناه سابقا وفاقا لصاحب المعالم كان الاشكال في ظهورها
في الوجوب مع غلبة الاستعمال في الندب وجيه قوي ولكنه خلاف التحقيق
والتحقيق ضرورة معلومية عدم نص الواضع على ذلك وعدم دليل عليه
سوى الاستقراء القاضي به وهو لا ... واما المحقق القمي ره في المقام
في الجملة حيث ذكر الاحتمالين ولم يرجح فان اقامة الدليل على وضع النوع
للكلي المتحد المشترك اثباته دونه خرط القتاد ولا كذلك الالتزام بوضع
خصوص الجزئيات هذا ومما يؤكد ما ذكرناه بل يدل عليه انهم لم يتنبهوا حتى
الهيئات والكليات اصل ولا حقيقة شرعية فقط فافهم واغتنم الشبهة السادسة
اختلف الاصوليون في ان الجمل الخبرية المعلوم منها ارادة انشاء الطلب هل هي
ظاهرة في الوجوب ام لا قولان اشهرهما الاول واقويهما الاخير احتج المثبتون
بوجوه الاول ان المتبادر من الجمل الخبرية بعد العلم باستعمالها في الطلب وقامت
القرينة على ذلك هو الوجوب لان الطلب عند الاطلاق منصرف اليه كما عرفت
سابقا الثاني ان تقريب انه متى تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات والوجوب
للاخبار اقرب الى الثبوت والوقوع الذي هو مدلول الاخبار لتعين الحمل عليه
وتؤيده ما قيل من ان دلالة الجمل الخبرية على الاهتمام بالمطلوب اكد من دلالة الامر

عليه الثالث ان المتتبع في الاثار والاخبار المروية عن الائمة الاطهار يجد استعمال
الجمل الخبرية في الطلب الحتمي مجردا عن القرينة كثيرا بل من اقامتهم لها مقام صيغة
الامر واكتفائهم بها في بيان الوجوب من دون نصب قرينة يكشف عن ظهورها في
عرفهم في الوجوب بحيث لا حاجة بها في افادة الوجوب الى ضم قرينة من المتكلم
البيان هو المهم والجواب اما عن الاول فاولا بانه ذلك مبني على ثبوت استعمال الجمل
الخبرية في الطلب المطلق وهو على سبيل الاستقلال مستحيل وعلى نحو تعدد الدال
والمدلول غير مفيد لان انصراف الطلب الى الوجوب لو قلنا به مع ما عرفت ما
فيه من المنع انما هو اذا انفرد عن الخصوصية واما الطلب في ضمن فرد فلا يصح
لانصرافه الى شيء بل لا بد من النظر الى الخصوصية وجوبا او ندبا والا فيحكم
باجماله من هذه الجهة وثانيا ان تبادر الوجوب من الطلب المدلول عليه بتبادر
مستوى وقد عرفتم ما فيه من وجوه الضعف والفساد مستوفى وعن الثاني
بان الاقربية المذكورة اقربية اعتبارية ولا اعتبار بها في مثل المقامات
المدار في تقديم بعض المجازات على الاخر انما هو على الاقربية العرفية الحاصلة
من ظهور اللفظ بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي وقد سبق تحقيق
ذلك في مبحث الحقيقة والمجاز خلافا لجماعة من الاعلام فلا عليك لو طلعت عليه
وما ذكره البيانيون من النكتة في دلالة الجمل الخبرية على الطلب عن الصيغة لا
يرتبط بالمقام لانهم يذكرون ذلك في باب النكت البيانية للايات القرانية
يقولون ان الكراهة المستفادة من قولهم لا يمسه الا المطهرون اكد
من الكراهة المستفادة من قوله لا تمسوه الا مع الطهارة وكذا المحبوبية المستفادة
من قوله ع لا ينام المسلم وهو جنب الا عن وضوء مثلا من المحبوبية المستفادة
من الامر بوضوء الجنب عند النوم واين هذا من دلالة الاول على الحرمة
والثاني على الوجوب فافهم وعن الثالث بمنع غلبة استعمالها في الوجوب على الندب كما
لا يخفى على الخبير بالواجبات والمستحبات بل لو ادعي العكس لم يكن بعيدا لان

المستحبات

المستحبات اكثر من الواجبات واكثرها مستفادة من الجمل الخبرية فالمسلم انما هو شيوع
لاغلبية بيان الاحكام بالجمل الخبرية لا اغلبية استعمالها في الوجوب عن الندب
وبينهما فرق واضح لا يخفى مع انا لو سلمنا اغلبية استعمالها في الوجوب فلا شك في خلوها
عن القرينة المقامية واما معها فلا تجدي نفعا في الاستعمال المجرد عنها اصلا مضافا
انما الاقوى ح وفاقا لكثير من المحققين منهم المحقق الثاني والمولى المقدس
الاردبيلي والفاضل النراقي خلافا للمشهور منع الظهور هنا مطلقا والقول
بالتوقف ومقتضاه بعد من اصالة البراءة هو الندب كما لا يخفى واعلم ان الجمل
الخبرية المقصود منها الانشاء ليست مستعملة في نفس الانشاء حتى يكون مجازا
بل هي باقية على مقتضيها وهو المعنى الخبري واما استفادة الطلب فيعلم من ملاحظة
المقام المعد لبيان الاحكام فهي نظير الكناية الدالة على المدعى مستعملا في المعنى بخبر
منه فالبحث في انه هل هو مجاز في الكلمة او في الكلام او المركب كما صدر عن
بعض ليس في محله كما لا يخفى على المتدرب الفطن الشبهة السابعة للاشكال
في ان المتبادر من اطلاق الامر هو الوجوب المطلق النفسي العيني التعييني اذ
قد حققنا سابقا ان المطلق اذا كان له فردان وكان في حصول احدهما تقييد
فصل الاخر فلا يكون القدر الجامع بينهما قابلا لارادة المتكلم اياه مستقلا من
اطلاقه لكون المراد هو الفرد الخالي عن القيد فان القدر المشترك لو كان غير قابل
لان يكون مراد المتكلم وكان ارادة احد الفردين محتاجا الى بيان القيد لم
يبين يتعين حمله على الفرد الاخر الخالي عن القيد وتوضيح ذلك في المقام
ان الواجب المشروط لما احتيج ارادته من الخطاب الى بيان الشرط وكذا التخييري
الى ذكر البدل والكفائي الى بيان حصول الامتثال بفعل الغير والغيري
الى وجوب الغير وكان القدر الجامع بينها وهو مطلق الطلب غير قابل لان
يكون مراد الامر اذ لا يتحقق الا باحد تلك الوجوه كما عرفت سابقا فلا
جرم لو ورد خطاب مجرد عن تلك القيود حمل على الوجوب المطلق النفسي العيني

التخيير ضرورة افتقار اضدادها الى البيان المفقود هنا فحكم العرف فاذا قامت
قرينة على عدم ارادة ما يراد فوق هذا الخطاب من جميع الوجوه المذكورة والجئنا
الى ارتكاب التقييد مخالفة ظاهر الاطلاق من وجه ودار الامر بين الاثنين
او اكثر من تلك الوجوه فان حصل الترجيح لاحد الجانبين والا فالمرجع
الاصول العملية والدوران قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا او ازيد
ويعلم حكم الثلاثي وغيره حال الباقي عليه فمنها ما اذا دار الامر بين
الندب المطلق والوجوب المشروط فعلى المختار من كون الامر حقيقة في الوجوب
يكون من الدوران بين المجاز والتقييد والمعروف عندهم في باب تعارض
الاحوال ترجيح جانب التقييد واولويته من المجاز نظرا الى شيوعه الا انه
قد يعارضه شيوع المجاز كاستعمال الامر في الندب فلما كان غلبة المجاز
هنا غلبة صنفية وغلبة التقييد غلبة نوعية وغلبة الصنفية اقوى
من الغلبة النوعية كان الراجح هنا جانب الندب ولا اقل من التكافؤ بينهما
ومقتضاه التوقف وما سمعت منا في جواب صاحب المعالم من منع باب النقل
والاجمال في الهيئات والكليات بالغلبة لا ينافي ذلك فان المقام انما هو مقام
التعاضد والترجيح وهو غير مقام النقل والاجمال ولا نقاس احدهما
بالاخر والسر فيه ان اصالة الحقيقة حجة معتبرة ولا تعارضها الاسباب
ولا دليل على حجية غلبة الامر في المجاز في مقابلها ولا يصير سببا لاجماله
الا بما عرفت بخلاف المقام فان اصالة الحقيقة هنا تعارض المعلم الاجمالي
بخلاف احد الظاهرين اعني ظهوره في الوجوب وظهوره في الاطلاق
سقطت عن الاعتبار حتى لو لم يكن لاحدهما معارض وجب التوقف فليس
في مقابل الاشتهار في الندب اصل معتبر ومن التامل نحو ما ذكر من
الترجيح في باب تعارض الاحوال فلا عبرة بها نعم على الاطلاق الاكتفاء
بعدم الاشتراط الا ان يقال ان الغالب في الواجبات خصوصا الشرعية

الاشتراط

الاشتراط فتعارض غلبة التقييد في المطلقات مع غلبة خصوص هذا
التقييد فيترجح غلبة استعمال الامر في الندب الا ان المنافاة الباب على
الاظهرية والترجيح ولو حصل من شيء واحد فلا مانع من دعوى رجحان الندب
والبنا عليه في الفقه مراعاة لاشتهاره في الاوامر في المندوبات وان تنزلنا
عن ذلك فلا اقل من التوقف فحكم فان المقام يحتاج الى التأمل واما على
القول بكونه حقيقة في الطلب واستفادة الوجوب من اطلاق الطلب فالمسألة
نظير تعارض التقييدين فلا حظ جانب الاقوى وقد يقال هنا ان الوجوب
اقوى ظهورا في العرف فيترجح الوجوب المقيد على الندب المطلق وهو
غير بعيد ثم انه على القول بالتوقف لا بد من الرجوع الى الاصول العملية
وهي فلا يخلو اما ان يكون الدوران المذكور حين تحقق الشرط او حين
فقدانه او حال فقده بعد تحققه فعلى الاول يكون الامر دائرا بين الوجوب
والندب الفعليين والمتيقن منها هو الرجحان المطلق ومقتضى اصل
البراءة نفي الندب وهذا هو الندب الفقاهتي يثبت بقلم بالاصل
دون الدليل فقرينا على كون اصل البراءة من الادلة الظنية كان حجة له
وعلى الثاني فالوجوب الفعلي منتف بالعدم فيبقى احتمال الندب فالاصل
عدمه فان قلت ان اصالة العدم في الندب معارض باصالة عدم الوجوب
المحتمل واصلا فيتساقطان قلت لا مانع من العمل بكليهما اذا لم يلزم منه
نحو المخالفة القطعية العملية وهو غير لازم هنا كما لا يخفى وعلى الثالث
فهو مبني على جريان الاستصحاب في الشك في المقتضى بعد تبدل الموضوع
كما مر تفصيله ومنها ما لو دار الامر بين التقييد والمجاز والاظهر
هنا ترجيح جانب التقييد نظرا الى شيوع التقييد المتعاضد بغلبة
استعمال الامر في الوجوب الغيري بل بلغ شيوع استعماله فيه حتى ذهب
المحقق والشهيد الى ترجيح جانب الغيري اذا دار الامر بينه وبين

الوجوب النفسي وذلك مثل صلوة الطواف فان الامر فيها دائر بين كونها شرطا
لصحة الطواف او كونها واجبا نفسيا ولا تعبير فيه فانك قد عرفت ان غلبة
الاستعمال في بعض افراد الموضوع له قد يكون سببا للانصراف فتبين
بالفرد الغالب لاجل ظهوره الناشئ من الانصراف فيتوقف بالفرد الغالب
وكيف كان فلا اشكال في اغلبية استعمال الامر في الوجوب الغيري اذ لم يرد
في الشريعة الا وله احكام وشرائط عديدة هند بينا بها بالاوامر مستقلة فتلك
الغلبة تعاضد غلبة التقييد فيترجح على غلبة استعمال الامر في الندب
هذا على القول بكونه مجازا في الوجوب الغيري انتهى وقد يشكل بان الوجوب
الغيري مجاز وتقييد والندب مجاز فقط فحمل الخطاب على الوجوب الغيري
في نوجب ارتكاب خلاف الظاهر من جهتين ولا كذلك على الندب ويندفع
بان التقييد ان كان مجازا لما راتبه مع ذلك الا انه لما كان عين
التقييد بالمجاز يرتفع الاثنينية ويكون من الدوران بين مجازين احدهما
تقييدي والاخر غير تقييدي وان كان خصوص الوجوب الغيري مجازا
دون التقييد كما هو التحقيق بان كان النفسية ملحوظ الواضع في وضع
الامر للوجوب فالوجوب الغيري هنا مجاز صرف لا تقييد فيه فلا اشكال
المذكور في غير محله واما على القول بكونه حقيقة في الطلب فيترجح جانب الوجوب
ايضا نظرا الى اغلبية استعمال الامر في الوجوب الغيري مضافا الى ما مر من قوة
ظهور الوجوب عرفا هذا اذا لم يكن الخطاب الغيري الطلاق والا فقتضاه
نفي الوجوب الغيري بل قد يقال ان مقتضاه التسامح في الندب لاجل
لانقاهته وضعفه ظاهر وكيف كان فالبنا عليه من باب التسامح المطلق
لا مضايقة فيه فان قلت لم لم تقل بثبوت الندب الفقاهتي كما في الشق
الاول من الدوران السابق قلت لان المطلق هنا غير ثابت حتى نحكم
به ونبقى الى ثبوته باصالة البراءة ضرورة ان الوجوب الغيري لا رجحان

فيه صور

فيه اصلا الا للغير ومنها ما اذا دار الامر بين الوجوب الكفائي والندب العيني
والكلام فيه باعتبار الاصل اللفظي هو عين ما مر في دوران الامر بين الوجوب المشروط
والندب المطلق واما مقتضى الاصول العملية فالندب الفقاهتي لان الرجحان
المطلق ثابت هنا ونفيه باصالة البراءة حسبما عرفت يثبت المطلوب ومنها
ما اذا دار الامر بين الوجوب التخييري والندب التعييني والكلام فيه
الاصل اللفظي والعملي مثل ما مر انفا الا ان بعض المحققين هنا كلاما
ويشكل الحال فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي فرض التخيير بينهما ما ثبت شرعيته
بدليل اخر لما رفعه الوجوب المذكور باصالة عدم شرعيته ويجاب
ويدفعه بان الاصل لا يقاوم الظاهر فبعد ثبوت الوجوب يقتضي التخيير
يتعين البناء عليه وهو كاف في شرعيته ويجاب قلت دوران الامر
بين الندب والوجوب التخيير بوجوه احدها ان يراد امران وشك في كونهما
مستحبين او واجبين مخيرين وثانيها ان يتعلق خطاب بشيء معين
على كونه للوجوب و ورد خطاب اخر بفعل شيء في كونه مستحبا او واجبا
تخييريا بدلا عن ذلك الواجب كصلوة الجمعة في حال الغيبة فانها دائرة
بين كونها مستحبة او بدلا عن الظهر وثالثها ان يرد خطاب بشيء
مردد بين كونه مستحبا والوجوب التخييري بينه وبين شيء اخر لا نعلمه
وانت خبير بان اصالة عدم مشروعية الفعل الاخر لا مسرح لها في
الصورتين الاوليين خصوصا في الثانية التي هي مورد الدوران
المذكور لسواله واما الصورة الثالثة فاصالة عدم مشروعية ذلك
الفعل المجهول وان كانت في بدايته النظر جارية الا انه خارج عن محل
ولا يترتب عليه فائدة لان وجوب شيء غير معلوم تخييرا لا يعقل
الامتثال ثم ان اصالة عدم المشروعية مضافا الى كونها اصلا مثبتا
لا يثبت بها ثبوت الندب المردد فيه معارض باصالة عدم الندب

الخ فان قلت انها معارضة باصالة عدم الوجوب التخييري فيبقى اصالة عدم المسقط
سليمة عن المعارض قلت نعم لكنه لا يجري ذلك الا فيما في الباب لان اصالة
عدم الوجوب التخييري واصالة عدم حدوث وجوب ذلك الفعل المجهول يعارضان
اصالة عدم الوجوب تعيينا فطرح جميعها لما هو الشأن في الاصول المتعارضة
التي بينها اختلاف في الرتبة فالتعارض يوجب سقوط الاصول حتى الحاكم
منها [illegible] وتمام الكلام في محله وفي المقام لا يوجب
اجراء الاصول الثلاثة المخالفة القطعية العملية مما عرفت لا مانع من
العمل بها اجمع فتدبر جيدا ومنها ما اذا دار الامر بين الوجوب الكفائي
والتخيير ويعرف الحال فيه مما تقدم فعلى المختار فهو من دوران الامر
بين التعيينيين واما على القول بالتخيير فيها فهي دوران الامر بين [illegible]
وكيفكان فليس في المقام اصل لفظي يكون هو المرجع ولا شيء يرجح به
احدهما على الاخر فلا بد من الرجوع الى الاصول العملية فاما ان لا يقوم
به الغير او يقوم وعلى التقديرين فاتيان الاخر اما متعذر او ممكن
فههنا صور اربع احدها ما اذا لم يات بالفعل المردد فيه غيره من
المكلفين وتعذر هو عن اتيان البدل اما بان لا يعلم له بدل او يعلم
ولا يتمكن من اتيانه به وثانيها ما اذا لم يات به غيره ولكن يتمكن من اتيان البدل
وثالثها ما اذا اتى به غيره ولا يتمكن من اتيان بدله ورابعها ما اذا اتى به الغير و
تمكن هو من اتيان البدل اما الصورة الاولى فيتعين فيها الاتيان به
ان كان كفائيا ففيه عدم اتيان الغير كان عليه الاتيان به وان كان تخييريا
فمع تعذر البدل يتعين عليه ولا خفاء فيه واما الصورة الثانية
فمقتضى الاصل فيها نفي التكليف راسا تعيينا وتخييرا اذ لا مانع هنا
من اجراء الاصل حينئذ لا يلزم منه مخالفة عملية بسبب اتيان الغير
البدل كما لا يخفى واما الصورة الثالثة ففيها الاحتياط فان قبل اتيان

الغير

الغير كان عليه الاتيان به بمقتضى العلم الاجمالي بثبوت التكليف عليه على احد
الوجهين وقد حقق في محله ان رفع احد طرفي العلم الاجمالي المعلوم
بالاجمال بعد تنجز التكليف بالعلم الاجمالي لا يوجب ارتفاع اثره كما لو تنجس
[illegible] العلم بنجاسة [illegible] ثم فقد احدهما فانه يجتنب الصلوة في الباقي ثم سقط
بفقدان الاخر واما الصورة الرابعة فقد يتراءى في بادي النظر وجوب
الاتيان به ايضا من باب الاحتياط للعلم الاجمالي بوجوبه اما كفائيا
او تخييرا فيجب تحصيله [illegible] بعد القطع بالتكليف مضافا الى الاستصحاب
واصالة عدم سقوطه عنه باتيان الغير ولكنه لا يخفى عن نظرك ان الكلي هنا
من حيث هو مما لا يترتب عليه اثر شرعي بل ولا عقلي اذ لا اثر للقدر الجامع
بين الوجوب الكفائي والوجوب التخييري حتى يستصحب ذلك الكلي لاجل ترتب
ذلك الاثر فلا فائدة في استصحابه وقد حقق في محله ان المعتبر في استصحاب
الكلي عند معتبريه هو ما اذا كان للكلي اثر مع قطع النظر عن خصوصية
الافراد حتى يكون استصحابه لترتب ذلك الاثر وحيث لا اثر للقدر الجامع
بينهما لا يجري فيه الاستصحاب فلا وجه للاحتياط ايضا فانه ان كان كفائيا
سقط عنه بفعل الغير وان كان تخييريا فيكفي منه اتيان البدل فوجوبه
مجرد احتمال ينفى بالاصل فتدبر جيدا فيما ذكرنا يكشف حال سائر الدورانات
المتوافقة من الثنائية والثلاثية فهي بالاخرة في المحتملات المخالفة بل
دار الامر بين شيء من الاقسام الموافقة للظن وبين ضده من الاقسام
المخالفة له ومنها ما اذا دار الامر بين الوجوب المطلق والوجوب المشروط
والاصل فيه عند عدم الشيء المشكوك شرطيته هو الاشتراط على خلاف
مقتضى الاصل اللفظي لرجوع الشك الى الشك في وجوبه فعلا والاصل
فيه هو البراءة باتفاق العلماء حتى الاخباريين لكون الشبهة الوجوبية
واما بعد وجوده فمع بقائه للحاجة الى اجراء شيء من الاصول لانتفاء [illegible]

العملية مرددة بين الوجوب على التقديرين واما مع عدمه ثانيا فمع القطع
بعدم كون العلة المحدثة علة مبقية فالحال حال الصورة السابقة واما
مع الشك في كونها علة مبقية فوجهان مبنيان على حجية الاستصحاب في الشك
في المقتضي وعدمه فمن بنى على عدم الجريان نظرا الى تغير الموضوع كان
مقتضى الاصل عنده هو الاشتراط اخذا باصالة البراءة لرجوعه الى الشك
في التكليف كالصورة الاولى ومن بنى على جريانه فيه نظرا الى ان امره
في وحدة القضية موكول الى العرف ويكفي في وحدة الموضوع اتحاده
العرفي كما هو مذاق الاكثرين كان المورد من موارد جريان الاستصحاب
ومقتضاه الاتيان بالواجب فيكون الاصل مطابقا للاصل اللفظي ومنها
ما اذا دار الامر بين الوجوب التعييني والتخييري فعن الفاضل النراقي
انه لا اصل في البين يقتضي شيئا من الامرين ومنه اخذ انا لا ارد نفي
مطلق الاصل حتى البراءة والاحتياط كما هو ظاهر العبارة ففساده واضح
فان جريان احد الاصلين على اختلاف القولين بل الاقوال مما لا يخفى
انها الاشارة مما لا ينبغي للعاقل انكاره وان اراد خصوص الاستصحاب
فمع الغض عن المؤاخذة في التعبير بانه تعبير لا ينبغي في الضمير مع عدم
نصب القرينة عليه في الكلام ولا مساعدة المقام فظاهر ان اصالة
عدم تعلق الوجوب بالفرد المشكوك فيه واصالة عدم بدلية الفرد
المحتمل عن الفرد المعلوم لا مانع من اجرائها نعم في التخيير العقلي لا يجري
اصالة العدم لان اصالة عدم وجوب الفرد معارض باصالة عدم
وجوب الكلي وكون في نفي الخطاب المجمل فان كونه تعيينيا او تخييريا لا
يتشخص بالاصل كما لا يخفى واما التخيير الشرعي فالاصلان المذكوران
جاريان فيه وان لم [illegible] كما ستعرف وكيفكان فهل الاصل
فيه الاول مطلقا او الثاني كذلك او التفصيل بين ما لو كان التخيير تخييرا شرعيا

فالاول

فالاول وبين ما لو كان تخييرا عقليا فالثاني وجوه بل اقوال ناشئة من
اختلاف انظارهم وتفاوت مشاربهم في تحقيق المقام وجوه الاصل البراءة
مطلقا كما هو خيرة جماعة من المحققين اقربها اصل الاشتغال لكن كما هو
صريح اخرين منهم الوحيد البهبهاني والسيد المسند صاحب الرياض و
صاحب الحاشية او التفصيل فالاول في التخيير العقلي والثاني في التخيير
الشرعي كما هو الظاهر من [illegible] كلمات شيخنا العلامة في اصل البراءة ولكل وجه
وحيث ان المسئلة الشريفة في غاية [illegible] يتفرع عليها كثير من الفروع [illegible]
الكلام الى [illegible] في اوضح البيانات [illegible] كان الحري ذكر وجوه الاقوال
على نهج الاجمال فنقول وجه الاول هو جريان ادلة البراءة فيه لدلالتها
على التوسعة ونفي الكلفة الزائدة ومن البين ان الالزام بخصوص
الفرد كلفة زائدة وضيق في التكليف فينفيه بحكم الناس في سعة
ما لا يعلمون وما حجب الله علمه ونحوهما ووجه الثاني هو حصول العلم
الاجمالي باشتغال الذمة باحد الفردين من المعين والمخير فيه ولا بد
من اليقين بالفراغ عن الاشتغال والقطع بحصول الامتثال ومن الواضح
عدم امكان حصول القطع بالامتثال واليقين بالفراغ الا بعد اتيان
الفرد المعين فيجب تحصيلا لليقين بالبراءة ووجه التفصيل هو المنع
عن وجوب تحصيل القطع بالامتثال بمجرد العلم الاجمالي بالاشتغال اذ [illegible]
[illegible] حجة عليه من النقل او العقل اذ قصوى ما يحكم به العقل هو [illegible]
[illegible] على العقاب المعلوم فيحكم بالاجتناب عما يحصل معه القطع بالخلاص
[illegible] في حكم دفع الضرر باتفاق العقلاء [illegible]
[illegible] وجوب شكر المنعم بعد التنزل
عن [illegible] انكار التحسين والتقبيح والحكم بوجوب
المنفعة والثواب باتفاق من الفريقين [illegible] فالامتثال ان [illegible]

المهلكة ثم

عن المكلف حكم العقل بوجوب تحصيله تخليصا للرقبة عن تلك المهلكة والامن
الجائز منع وجوبه الان قلنا بوجوب جلب المنافع الذي ليس لاجل دفع
ضرر لما عرفت من الاتفاق على عدم حكم العقل بوجوبه وتوضيح المقام على وجه
يرتفع به غواشي الاوهام ان المناط والمدار في حكم العقل بتفريغ الذمة
ووجوب الامتثال بعد العلم بالاشتغال انما هو على التحفظ عن الوقوع فيما
يوجب الضرر والعقاب دون ما يوجب المدح والثواب فاذا علم اجمالا بالتكليف
فان انحل الى معلوم ومشكوك فلا عليه الا الاقتصار على اتيان المعلوم
والرجوع في المشكوك الى البراءة العقلية وان لم يحصل به العلم بالامتثال
في الجملة فلذا قال من قال بوجوب الاحتياط عند الشك في الشرائط والاجزاء
او التخيير والتعيين زعموا ان الواجب في الحكم العقلي بعد القطع بالتكليف
المجمل هو الاتيان بالذي يحصل به الامتثال في الجملة وشتى مشكوك
التكليف كما في غير الارتباطي مثل اداء الدين فانه اذا تردد بين الاقل
والاكثر فلا مانع من الاقتصار على الاقل لحصول الامتثال به في الجملة و
اما الارتباطي او التعيين والتخيير فمقتضى هذه الامتثال اليقيني القطع
بالبراءة هو الاحتياط باتيان الاكثر اذ مع الاقتصار على الاقل لم يحصل
العلم بالامتثال اصلا ولو بالنسبة الى معلوم التكليف والجواب ان وجوب تحصيل
البراءة انما هو بالنسبة الى ما علم تعلق التكليف به دون ما شك فيه ولو كان
المعلوم في الارتباطي مثلا انما هو الاقل لانه الذي علم بان تركه سبب للعقاب
واما الجزء المشكوك كالسورة مثلا فلم يعلم التكليف به من اول الامر حتى يجب
الاتيان به فهي باقية تحت البراءة الاصلية فلو قيل مع الاقتصار بالاقل
لا نقطع بالامتثال ولو في الجملة فكيف يقتصر عليه بعد العلم بالتكليف المجمل
وانحلاله الى معلوم الشك لا ينفع اذا لم يكن في المعلوم علم بالامتثال وانما
ينفع اذا حصل به الامتثال نقطع لانه [illegible] الشك في التكليف بالنسبة

الى الزائد

الى الزائد لكونه بمنزلة الاوامر المتعددة ولو كان الخطاب واحدا كالامر بأداء الدين
او اقض عشرة مثلا قلنا وجوب القطع بالامتثال او تفريغ الذمة بعد العلم
بالتكليف انما هو لاجل الفرار عن الوقوع في الضرر والعقاب دون جلب المدح
والثواب فالواجب بحكم العقل بعد القطع بالتكليف هو الفرار عن الضرر
المعلوم دون الامتثال او تحصيل مطلوب المولى وهو حاصل مع الاقتصار
على الاقل وتحقيق ذلك ان في امتثال امر المولى جهتان احدهما انه دفع
للضرر حيث ان مخالفة المولى سبب لاستحقاق العقاب وثانيها انه جلب للمنفعة
لكون امتثال المولى حسنا عند العقلاء وسببا للمدح والثواب والواجب
عند العقل انما هو الاول دون الثاني فامتثال امر المولى واجب عند العقل
من حيث كونه دفعا للضرر لا من حيث كونه مرضيا للمولى او مطلوبا له
نعم لو قلنا ان امتثال المولى من حيث ذاته ايضا من الواجبات العقلية
كرد الوديعة اتجه الاحتياط في المسئلة ولم يكن بد للعقل عن
الاتيان بالاكثر والفرد المعين ضرورة عدم العلم بالامتثال لما امر المولى
ولو في الجملة بالنسبة الى القدر المعلوم هنا لا يقال ان في ترك الجزء
المشكوك احتمالا للضرر ايضا لاحتمال كونه جزءا للمامور به الذي تركه
سبب للعقاب لانا نقول ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان وتوقف المؤاخذة
على العلم حاكم على قاعدة دفع الضرر والا اتجه مقالة الاخباريين من اصالة
الاحتياط في الشبهات ولو كانت بدوية وتمام الكلام فيه موكول الى
محله والغرض هنا تلخيص ما اليه نظر الفريقين في هذا القدر من البيان
شفاء لما في صدور اولي الابصار من [illegible] فافهم واغتنم واذ قد عرفت
ذلك فنقول البين ان العلم الاجمالي على قسمين قسم ينحل الى ما علم تعلق
التكليف به علما تفصيليا بحيث يحصل القطع باستحقاق العقاب على تركه
والى ما كان مشكوكا وقسم لا ينحل الى ذلك بل يكون نسبة الشك الى كل من

الطرفين على نحو يستحق العقاب بتركه والقدر المسلم من حكم العقل بوجوب
الامتثال انما هو في القسم الثاني ضرورة عدم حصول القطع بعدم استحقاق
العقاب الا باتيان الفردين واما القسم الاول فلا حكم له الا بعد تحقق معلوم التكليف
لحصول القطع بالوقوع في تبعة العقاب فلا نتوحش من عدم حصول
الجزم بالامتثال بعد ما عرفت من عدم وجوبه لعدم برهان قطعي ولا
دليل نقلي عليه وبعبارة اخرى القسم الاول من القسمين مجرى لاصالة
البراءة لفرض انحلال العلم فيه الى علم تفصيلي بوجوب الاقل وشك
بدوي في وجوب الزائد عليه فيحكم بعدم وجوب ذلك الزائد قطعا
لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان والقسم الثاني مجرى لاصالة الاحتياط
لفرض عدم الانحلال الذي يكون الشك معه شكا في المكلف به بعد
العلم باصل التكليف في الجملة فملاك النزاع بيننا وبين صاحب الحاشية
هو انه جعل المناط في وجوب الامتثال اذا حصل العلم الاجمالي بالاشتغال
هو عدم انحلاله الى معلوم الامتثال ومشكوكه حيث وافق في جريان
اصل البراءة في الحاشية في صورة انحلاله الى معلوم الامتثال كما في الاقل
والاكثر الغير الارتباطي هو ادق نظرا ممن اوجب الاحتياط في ذلك ايضا
كما عزي الى السيد السند صاحب الرياض واما نحن فلا نلتزم بذلك المناط
بل المناط عندنا في وجوب الامتثال هو عدم انحلال العلم الى معلوم
التكليف بحيث يعلم بالعقاب على تركه وما لم يكن كذلك كما ذكرنا من غير
سراية حكم الاقل الى [illegible] فما التخيير العقلي انما هو من القسم الاول فان
الحصة الموجودة في الفرد من الماهية قد تعلق التكليف به قطعا و
يحصل بتركه العقاب جزما فيحكم العقل كما بينا بعدم جواز تركها و
يلتفت الى حصول الامتثال لانه باتيانها يحصل ولو بالجملة لما كان نوع هذا
القسم من التخيير قد رجع انحلال العلم الاجمالي فيه الى علم تفصيلي بالنسبة

الى ذلك

الى ذلك الجامع فيجب اتيانه وشك بدوي بالنسبة الى خصوص الزائد فينفى عينا
بادلة البراءة عقلا ونقلا واما التخيير الشرعي فلما لم يكن قدر جامع بين
الفردين كان حكمه حكم المتباينين لعدم انحلاله الذي يدور مداره اجراء
البراءة في الزائد ودعوى امكان انتزاع امر كلي من الفردين وهو مفهوم
احدهما فيتساوى التخيير العقلي من تلك الجهة [illegible] لا ينبغي للاذعان
لكونه متعلقا للخطاب وانما هو مفهوم انتزاعي بعد ملاحظة دوران
الامر بينهما هذا وجه التفصيل وفي كلا شقيه اشكال اما في الشق الاول
فلامكان ان يقال انتصارا للقائلين بالاحتياط بان امتثال المولى في
نفسه واجب عقلا بدعوى قضاء الوجدان بذلك كما قد يقال ذلك في
مورد العفو الحتمي مثل الظهار ونحوه مما قام الدليل فيه على الحكم
عدم المؤاخذة فان التكليف مع عدم [illegible] الى الامتثال المفروض فاذا
فرض الامن من عقاب المخالفة فلم يكن هنا باعث اخر للامتثال الا حكم العقل
العفو الحتمي مع ثبوت التكليف فعلا او تركا وكيف يأمر العاقل مع عدم
الداعي للمأمور الى الامتثال خصوصا مع علمه بالمخالفة اذا لم يكن الغرض
من الامر التسجيل والعقاب كما في تكليف الكفار ولهذا يحال الجمع من
المتكلمين واجيب عنهم بان وجوب امتثال امر المولى في حد ذاته مع قطع
النظر عن استحقاق العقاب على تركه واجب عقلا وكفى به داعيا الى الفعل
او داعيا وعلى هذا امكن اثبات وجوب الاحتياط في المقام ضرورة عدم
تحقق شيء من الامتثال حتى بالنسبة الى المعلوم منهما واما في الشق الثاني
فلانه وان لم يكن هنا قدر جامع حقيقي بين الفردين الا ان الفرد المجهول
معلوم التكليف على تقدير واحد منهما فلا مانع من التشبث بالاصل في
غير ذلك التقدير فيقال ان القدر المعلوم هو وجوب الصوم مثلا على تقدير
عدم العتق المحتمل كونه بدلا عنه واما على تقدير وجوده فوجوبه غير معلوم

و لحقاق المؤاخذة على تركه في غير ما نشره فيشار التخيير العقلي في الحكم
اذ لا فارق بينهما في الاستقلال الى معلوم التكليف ومشكوكه واندرج جهل
الا على الاخير في الموضع هذا ويندفع الاشكال الاول بان دعوى حجية
الامتثال في حد ذاته مع قطع النظر عن ترتب الضرر على المخالفة لا دليل
ولا مبنية والعفو الحتمي لا يتوقف على صحة الدعوى بل يكفي فيه استقلال
العقل بقبح المخالفة وترتب الضرر على العقوبة ولحقاق العقاب وان
تجرد عن الفعلية وتمام الكلام في محله واما الاشكال الثاني فما لا مناص
عنه ومن ثم حكمنا بالبراءة في [illegible] التخيير ولم نفرق بين شرعية
وعقلية ويدفع جريان ما ذكرنا في التخيير العقلي في المتباينين [illegible]
نحو الصلوة الجمعة مثلا لمن علم الجمعة فقط بل على تقدير [illegible]
فيجوز تركها عند الاتيان بالظهر [illegible] على البراءة حسب ما ذكرت
وهو مناف للاحتياط في المتباينين [illegible] عدم التدبر فيما ذكرناه
اذ هذا الموضوع [illegible] ان عنوان صلوة الجمعة غير معلوم تعلق الخطاب
بها بخلاف عنوان الصوم فتعلق التكليف هنا غير معلوم [illegible]
ومشكوك [illegible] هناك توضيحه وان كنا في غنية عنه هو ان [illegible]
المتباينين [illegible] اللفظ [illegible] فتعلق الخطاب
واقعا في المثال المذكور اما صلوة الجمعة او الظهر فكيف يكون الشك
بان صلوة الجمعة على تقدير ترك الظهر مبني للتكليف مع احتمال ان يكون
المكلف به في الواقع هو الظهر وهذا بخلاف الصوم فان وجوبه [illegible]
كان في الواقع تعيينيا او تخييريا لا مناص منه ولا شبهة [illegible]
كونه عينيا [illegible] او تخييريا [illegible] وان شئت زيادة
تحرير في المقام وتغيير اسلوب في الكلام على وجه يتضح به المراد فنقول
انه بعد ما عرفت في محله من تحكم حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان على جواز

الاحتياط

الاحتياط بالاتيان عليه وجب الاخذ بمقتضى اصالة البراءة فيما المكلف
لا يجوز العقل عنه الامام هناك عينا عن الاخذ بمقتضاها [illegible]
المانع عن الاصل الا معارضتها بمثلها فان قضية التعارض تساقطهما فيكون
المرجع في قاعدة الاحتياط ومن هنا قلنا بوجوب الاحتياط في المتباينين
جريان اصل البراءة بالنسبة الى كل من الطرفين من حيث هو غير ممكن لكن
لا لان معارضها يجري في الطرف الاخر حتى التساقط ووجب الرجوع الى قاعدة
الاحتياط لسلامتها عن المعارض ويجب الاخذ بها مع السلامة عن المعارضة
بالمثل ولا فرق في ذلك بين ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به فلا
فرق في امكان جريان اصل البراءة فيه ولو على بعض التقادير يجب الاخذ
المعارض وجب العمل بمقتضاها وح فمن البين ان جريان الاصل في الصوم
على بعض التقادير سليم عن المعارض حسبما بيناه وتوهم ان الاصل عدم
وجوب البدل على تقدير فعل الصوم فيكون معارضا توهم بارد لا نشغال
الذمة مورد اتيانه بالصوم الذي هو واجب على كل حال فلا يجري الاصل
وهكذا داخل لاعتبار عليه لا اعتبار على عدم ثمرة هنا نحو في التقدير
المتباينين لجريانه على هذا التقدير في كلا الطرفين ان على بعضها فهو
الاحتياط المقصود وان عمل باحدهما تعيينا دون الاخر نحو الترجيح بلا
مرجح وان عمل به تخييرا فلا دليل عليه لان دليل الاصل يقتضي العمل
تعيينا لا تخييرا فافهم وبالجملة فانما لا نحو [illegible] الاشتباه الى
امتناع جريان اصالة البراءة لمكان التعارض وحيث لا مانع من جريانها
في التخيير الشرعي حكمنا بالبراءة القاضية بالتخيير وفاقا لغير واحد من الاعاظم
الاعلام وقد يورد بلا نقل و منها مالو دار الامر بين الوجوب العيني
والكفائي قال بعض المحققين تبعا للاكثر انه باقتضاء الاصل العينية
قضاء القاعدة الاشتغال وعن صريح اخرين خلافه في خلاف الاعلام باصالة

البراءة وقد اتضح مما قدمنا في الدوران المتقدم ما يرد القولين ووجه الجواب
وان المختار هو الثاني لبراءة تمام الكلام في المقام جرى على ما مر فلا نطيل بالاعادة
تعرضها المقامين جوال بل اشكال وهو ان ما قضي بالاستناد من جميع
ما سبق يحكم اصل البراءة مع الاحتياط وان المورد مورد الاول دون الثاني
مع ورود ذلك يقتضي الحكم بالتخييرية في المقام الاول والكفائية في المقام الثاني
لما ذكرت اذ في المقامين اصول محكمة تقتضي خلاف مقتضى البراءة وهي
في المقام المتعلق الاول ارجحية اصالة عدم سقوط التكليف بالفرد المعين
بسبب الاتيان بما هو مشكوك البدلية واصالة عدم بدلية الشيء المشكوك
فيه واصالة عدم تعلق الوجوب به واستصحاب التكليف الثابت عند الشك
في سقوطه بالاتي وفي المقام الثاني اصلان اصالة عدم سقوط التكليف
بفعل الغير واستصحاب التكليف بعده وهذه الاصول محكمة على اصالة
البراءة لكون الشك فيها مسببا عن الشك في البدلية والمطلقية ومن
المعروف في محله تقديم الاصل الجاري في السبب على الاصل في المسبب فلا
معنى لاجراء اصالة البراءة في المسئلتين والجواب عنه تارة بالنقض
باجزاء الواجبات المركبة وشرائطها فان مقتضى استصحاب التكليف هو
بقائه بعد الاتيان بالفاقد للجزء المشكوك في جزئيته كالسورة مثلا
وكذا الاصل عدم كون الناقص محصلا للتكليف فما هو جوابهم هناك
فهو جوابنا هنا ومن الغريب ما ذهب اليه ان النقض انما يتجه
من فرق بين المقامين حيث قال بالبراءة هناك وحكم بوجوب الا
حتياط هنا اعتمادا على هذه الاصول واخرى بالحل اما عن اصالة عدم
سقوط التكليف في المقام الاول فبانه لا يجري فيما نحن فيه مع
جريان اصل البراءة لان الاستناد الى الاجمالي منه الى علم تفصيلي وشك بدوي
لان محصل ذلك رجوع الشك الى اصل التكليف بالزائد الذي يقتضي تقييد

يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ففي الحقيقة لا يكون تكليفا بالمشكوك اصلا
حتى يكون الجريان نحو هذه الاصول وجه وعلى مضافا الى ان العقيدة
النفسية ليست الا رفع ما يترتب لعدم سقوط التكليف حتى يوجد
استصحابه في اثباتها فيكون تلك الاصول بالنسبة اليها مثبتة الى
هذا اتفقت كلمة المحققين على عدم اعتبارها واما عن استصحاب الوجوب
فبعدم اعتباره عندنا بعد اختيارنا تبعا لاعاظم المحققين عدم اعتبار
الاستصحاب بالنسبة الى الشك في المقتضي نعم الامر على الاكثرين القائلين
باعتباره مطلقا ومنها مالو دار الامر بين الوجوب النفسي والغيري كما هو
المحكي عن بعض الافاضل بل صرح هو ان الوجوب الغيري مطلقا
للاصل السلامة اصالة عدم وجوبه حال عدم وجوب الغير عن المعارض
ودعوى معارضتها باصالة عدم ملاحظة مصلحة الغير التي يقتضيها
الوجوب الغيري مدفوعة بانها معارضة باصالة عدم ملاحظة الغير
النفسي التي اقتضاها الوجوب النفسي واوضح فما دعوى ان ملاحظة
مصلحة الغير تحتاج الى ملاحظة نفس الغير والاصل عدمها فيتبع التعارض
بين هذين وبين ذينك الاصلين فلا اصل سليم في البين وذلك لان
مثله في الوجوب النفسي فان ملاحظة النفس ايضا محتاجة الى ملاحظة
النفس والاصل عدمها هذا مضافا الى ان تقدم في الغيرية الاصول
واكثرها لا يجدي شيئا في مقام التعارض لما قضيته الامارات مالك
المذكور الذي اقتضى الغيرية سليم عن كلا الحال هذا غاية ما اهل القائل
من تحكي كلامه وفيه انه ان بني على كون الاستصحاب اصلا تعبديا
ثبت حجيته بالاخبار فلا ينبغي الشك في عدم اعتبار نحو هذه الاصول
لما سالكونها اصولا مثبتة اذ الغيرية والنفسية ليستا من الاثار
الشرعية واضح بالتفاد من الاخبار ترتب الاثار عليه وانما

الآثار العقلية او العادية فيما لا يكون جعلها بيد الشارع فلا ينهض اخبار
في نفيها واثباتها على ما تحقق في محله بما لا مزيد عليه وان بني على اعتباره
من باب الظن كما نحكي عن بعض مشايخ الاقدمين فهو وان كان يعم الآثار
[illegible] لعدم تفاوت الحال في بين الآثار الشرعية وغيرها الا انه قوي
مجوز للاشكال [illegible] بحيث يحصل [illegible] ان الاصل المذكور من ان يكون
[illegible] بل في ذيل كلام المحكي من ان الاكثرية ها هنا الاصول [illegible]
الطرفين غير مفيدة شهادة خالية على موافقة لهم مذكور بحيثه
الاستصحاب من باب التعبد لا من جهة الكشف عن الواقع والطريقية البتة كما
هو لازم اعتباره من باب الظن اذ لا ريب ان الاكثرية والاستصحاب على ذلك
مفيدة غاية الفائدة لدخوله قده في الامارات التي يحصل التعاضد فيها با
التعدد بالتفاتها وبالجملة لا دفع للاشكال الا بمنع [illegible] الاصول المعتمدة
في اثبات الاحكام ومن ثم ترى انه [illegible] من اعاظم الاعلام وتقرير
ديدنهم باعمالها في مباحث الالفاظ في مقام اثبات الوضع وقد اكثروا
[illegible] في مقام تعارض الاحوال كما لا يخفى على من مارس كلماتهم وراجع
وتتبع ولعل [illegible] وقع فيما وقع غفلة توهم ان تشبثهم بها هناك
لبنائهم على كفاية الظن في اثبات مداليل الالفاظ وان كان ذلك عندنا
محل نظر بل منع والكلام منه موكول الى محله هذا كله بالنسبة الى
الاصول التي اوقع التعارض بينها واما نفس اصالة عدم الوجوب التي
اعتمد عليها في اثبات [illegible] فلا [illegible] الا [illegible] على
باصالة العدم في نفي الاحكام الشرعية المشكوكة بل في نفي الاحكام [illegible]
كما لا يخفى على من له ادنى تتبع وممارسة ومن ثم بنينا على حجيتها
من باب بناء العقلاء على نحو مقرر في محله وح فلو كان الاصل المذكور سليما
عن المعارض كما زعمه كان الامر كما ذكره الا ان الوجوب الغيري [illegible] حادث

الحوادث

الحوادث والاصل عدمه فيقع التعارض بين هذين الاصلين [illegible]
المعارض اصالة عدم تنجز الوجوب الغيري حتى يصح ان يقال انه لا يكون معارضا
للاصل المذكور لانه ما اجراه حال عدم وجوب الغير ولا معارض له في تلك الحال
لفرض عدم وجوبه لو كان غيريا بل الوجوب الغيري حادث من الحوادث مجهول
[illegible] ولا فارق بينه وبين الوجوب النفسي الا ان [illegible]
في الغير ومصلحة النفسي في النفس وح فلو شك في كون الحادث المعلوم احدهما
من قبيل الاول او الثاني لم يصح اثبات احد الطرفين بالاصل الجاري [illegible]
في الطرف الآخر ولا فرق في ذلك بين طرفي الشك فيما وجوب الغير او [illegible]
نوضحه بزيادة تحقيق في المقام وهو ان المعتبر المنضبط كون الوجوب الغيري
وجوبا مطلوبا للارشاد [illegible] او لا غير ذلك مما يتراءى من ظاهر بعض العبائر
وح فمن المبرهن في محله ان اجراء الاصول في اللوازم [illegible] جريانها
في الملزوم ولو بحصول التعارض بالمثل مع امكان جريان الاصل في الملزوم
لا دفع لجريانه في اللازم اذ ليس في اللازم [illegible] حتى يقابل [illegible]
بجعل [illegible] والحمد لله [illegible] كلام الشيخ [illegible] الله
[illegible] خلقتها وعليه ابتنينا [illegible] الشك السببي على
المسببي وان كان [illegible] اطلاق ذلك الكلام ليس هنا محل ذكره والحاصل انه
لا وقع لجريان الاصول في اللوازم [illegible] بل لا بد اولا من ملاحظة حال
الملزوم من حيث اجراء الاصول فان امتنع ذلك فيه [illegible] المعارض [illegible]
في اللوازم كما [illegible] عبائر القوم من الجمع بين الملزوم واللازم في اجراء
الاصل مثل استصحاب حيوة زيد الغائب واستصحاب وجوب نفقة زوجته
وغير ذلك مما هو من لوازم وجوده المشاركة معه [illegible] عن الطريقة بل كله
في الحقيقة [illegible] هو الشرع في تقدير المراد الى الاصل الجاري في الملزوم مع
[illegible] اي الاصل الجاري في الاثر اذ كان اللازم غير منفك وجوده من

الملزوم اما اذا كان اللازم حادثا كما لو شك في وجوب الفطرة عند رؤية الهلال
على من كان عبده غائبا اذ هو دخل الملزوم وهو حيوة العبد تحت الاصل
لاستصحاب عدم وجوب الفطرة فلا ينفك [illegible] الغير واحد بحيث يكون
بالتعارض بين اصالة عدم الوجوب وبين استصحاب الحيوة واذ قد عرفت ذلك
ظهر ان الوجوب الغيري بنفسه ليس يجري شيء من الاصول مادام الاصل في
ذلك الغير كالصلوة الواجبة الغسل مثلا معارضا بالمثل اعني اصالة عدم وجوب
كلي الصلوة لكان الاصل في اللازم الذي هو الوجوب الغيري جاريا وح يقع التعارض
بينه وبين اصالة عدم وجوبه النفسي حال عدم وجوب الغير فيتساقطان
فانقدح وجه [illegible] القول باقتضاء الوجوب الغيري فان قلت اصالة عدم
وجوب الشيء المشكوك نفسا معارض باصالة عدم وجوب الغير الواجب [illegible]
اصالة عدم وجوبه الغيري بلا معارض [illegible] معارضها
قلت اصالة عدم وجوب الفرد الواحد المشكوك مبتلى بمعارضة اصالة عدم
الوجوب الكلي كما عرفت فلا قابلية لها لمعارضة اصالة عدم الوجوب النفسي
لسقوطها بتلك المعارضة فان قلت ان ابتلاء ذلك الاصل بمعارضة المثل
غير قادح في معارضته لاصالة عدم الوجوب النفسي اذا قصى ذلك [illegible]
العمل بالاصل وهو غير [illegible] لان باب الاعتضاد [illegible] الاصول وقد مر
في كلام الفاضل المذكور الاشارة الى ذلك حيث قال ان الاكثرية ها هنا
[illegible] غير مفيدة شيئا في مقام التعارض فلا وجه لجعل احدهما خاصة [illegible]
لمعارضة اصالة عدم وجوب التقييد وابقاء الآخر سليما عن المعارض
[illegible] لا يكاد يخفى [illegible] على اعتبارها من باب التعبد واذا [illegible]
تلك الاصول [illegible] لمعارضة بقي اصالة عدم الوجوب الغيري سليما عن
المعارض فلم قلنا انها معارضة باصالة عدم الوجوب النفسي قلت
عدم افادة تعدد الاصول في احد الطرفين شيئا [illegible] غير مفيد في

المقام

المقام لانه انما يجدي ذلك فيما لو كانت الاصول كلها في مرتبة واحدة بحيث يكون
كل منها في عرض الآخر بان تكون من محتملات الخطاب المعلوم بالاجمال [illegible]
ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل حيث لم يكن اصالة عدم وجوب الغسل نفسا
في عرض ذينك الاصلين اذ ليس من محتملات الخطاب المتعلق بالصلوة فلا
معنى لسقوطها لاجل المعارضة بسبب العلم الاجمالي الناشي من ذلك الخطاب
وبالجملة العلم الاجمالي الحاصل من الخطاب المتعلق بالصلوة دائر امره بين
احتمالين هما احتمال وجوب الصلوة الواجدة للغسل واحتمال وجوبها [illegible]
وليس في شيء منهما احتمال وجوب الغسل نفسا بديهة نعم علم اجمالي آخر
حاصل من الخطاب المتعلق بالغسل دائر بين وجوبه النفسي وبين وجوبه
الغيري فيتساقطان بسبب ذلك العلم الاجمالي هذا تمام الكلام بالنسبة الى
اصالة العدم واما اصالة البراءة عن الوجوب النفسي فقد يتوهم انه
لا يجري فيها نوع معارضتها باصالة البراءة عن الصلوة مع الغسل لانه
ح لا يقتضي [illegible] اذ بعد الفرض عن كون الاصلين في مرتبة واحدة
ليس حال اصالة البراءة حال اصل العدم فان مؤداها انما هو نفي التكليف
والحرج فلا يترتب على وجوب الغسل قبل وجوب الغير المحتمل كونه واجبا
له سوى نفي الوجوب النفسي بمعنى عدم ترتب آثاره واما اتيانه بالغير
فلا يقتضي [illegible] اصالة البراءة بعد دخول الوقت الغير اذ هو واجب
قطعا اما لنفسه او لغيره فيلزم الاتيان به [illegible] عن المخالفة
القطعية العملية فهل يجب تقديمه على ذلك الغير ام لا بل يتخير بينه
وبين تأخيره عنه وجهان مبنيان على ما هو المختار في الدوران
بين التخيير والتعيين من البراءة والاحتياط لان المسألة ح من [illegible] الدوران
المذكور حيث انه لو كان واجبا نفسيا كان مخيرا بين التقديم والتأخير
هذا كله فيما لو كان الدليل الدال على وجوب الواجب المشكوك [illegible]

كلا وجوب الغير بانيا بدليل لفظي وجب الاخذ باطلاقه لما عرفت انما هو
ان الطلب طلب شيء او عدم تقييده بشيء او كان موكدا لوجوبه على كل حال ولازمه
ولذا هو كونا وجوب المشكوك غيريته نفسيا لاقتضاء غيريته وجوبه تقييد ذلك
الاطلاق المنتج عدم فتأمل خلاف الاصل الموصل هذا تمام الكلام فيما يتعلق
بالمقام التنبيه الرابع قد اختلفوا في ان الاصل في الاوامر بعد دلالتها على
الوجوب الذي هو المعول عند فقد القرائن هل هو الوجوب التوصلي ام
التعبدي على قولين وقد عرف الاول بما علم انحصار مصلحته في شيء و
الثاني بما لا يعلم منه ذلك ولا يخفى عدم انتقاض الاول عكسا والثاني طردا
بكثير من التوصليات كتوجيه الميت الى القبلة حال الاحتضار ومواراته
ونحو ذلك فالجيد تعريف الاول بما لا يتوقف سقوطه على قصد القربة وبجهة
اخرى ما لا يكون الداعي في ايجابه التعبد والاطاعة بل يكون الغرض و
الداعي منه حصول حقيقته في الخارج باي نحو اتفق وعلى اي وجه تحقق كما
في اداء الدين وتكفين الموتى وغير ذلك والثاني بما يتوقف سقوطه على
ذلك وبالجملة ما اشترط في تحقق الامتثال به نية القربة باي معنى فسرت
من الاخطار بالبال او الداعي والمحرك الى وقوع الفعل من المكلف كما هو
المحقق او غير ذلك كما في الصلوة والحج وغسل الموتى ونظائرها مما
ليس الغرض من هذه الافعال وقوعها في الخارج كيفما اتفق بل لا بد
في الامتثال بها اتيانها بقصد الامتثال على وجه يكون داعيه امر المولى
بحيث لا يشوبه شيء من الدواعي الاخر ومن هنا يأتي الاشكال في صحة غسل
كثير من اموات هذا الزمان بل وسائر الازمان الذين يباشر غسلهم الغسالون
الذين هم المعدون انفسهم لذلك الآخذون اياه صنعة لهم ومدار امر
معيشتهم كسائر الصنائع وتراهم يطلبون معه في الاجرة زيادة وتنقيصه
بحيث يقطع ان الداعي لهم الى صدور العمل منهم ليس الا تحصيل تلك الاجرة

محض

حتى لو علموا انتفائها امتنعوا عن المباشرة وانى هذا من العبادة التي يعتبر
فيها ان لا يشوب الداعي فيها شيء من الدواعي وكيف يكون مسقطا للتكليف
ومبرئا للذمة وقد تمحل بعض المتفطنين لدفع الاشكال عن عمل الاجرة على بعض
المقدمات او غير ذلك من الحرف والحيل بزعمهم حصول قصد القربة بمجرد
ذلك لا يوجب الخروج عن كون ... والمتقي يكون كيف ولو توقف عن عدم
بل لان الغرض لم يكن داعيه هو امتثال امر المولى لست البتة نادمة باللفظ
بل هو امر معنوي لا يحصله هذا العمل الصوري الذي ليس له في الحقيقة
معنى والغافل ان التامل الصادق يشهد بانه لا محيص عن كون الداعي
لعمله ما هو اجنبي عن امر المولى وان دفع منه عن الحرج ما دفعوا مطلقا
من الحيل ما صنع فقلما يتفق صدوره لمرض داعي الامر لما يتفق ذلك
مباشرة اهليه واصحابه وبنيه ومع ذلك فقد جرى ديدن غير
واحد من علمائهم خلفا عن سلف على الاكتفاء بذلك وللغفلة ما هنا لا دفع
شرح السيد المرتضى قده وقد دفع مقالته من انكار وجوب البينة بقوله
بل هو عندهم كسائر الواجبات التوصلية معللا بانه ليس الغرض منه
الا تنظيف بدن الميت لكن لا يبعد دعوى دفعه من الاجماع المحقق بجهة
عليه فالاولى ان يقال في دفع الاشكال مضافا الى ما سمعت عليه الاعمال
بتوسعة الامر في قصد التقرب بحيث يعم المباشرة المسبب فيكتفي عن
قصد المباشر ان لم يكن حاضرا بقصد المسبب الذي لا بد ان يكون ذلك
منه لغير داعي الامر ومع فلا يقدح كون داعي حضور المباشر امرا غير
الامر وبالجملة الاشكال انما يأتي بناء على اعتبار وقوع البينة من حضور
المباشر واما اذا قلنا بعدم وجوبه عليه مكتفيا بما يقع عن السبب
فلا يبقى للاشكال اتيان نظير اصل المباشرة في الواجبات الكفائية اذ
الظاهر وجوب ايجادها في الخارج مباشرة او تسبيبا ودعوى اختصاص

الوجوب بالمباشرة وكون التسبيب مسقطا لا مصداقا لما هو الواجب على
الناس لما قيل ويقتضيه الجمود على ظاهر الخطاب مدفوعة بعد تسلم ظهور
الخطاب بان الغرض من ايجابها لما كان هو تحققها في الخارج ولذا يسقط
بفعل الغير اجرة او غيره لم يكن للاعتبار المباشرة فيها معنى بل يكون نحوا
منها فيكون الواجب هو الايجاد باحد الوجهين لتساويهما في حصول
الغرض الباعث على التكليف وهذا نظير ما ضوحرام(?) الحافظ في التعدي عن
مورد الخطاب الى غيره بالمناط المعلوم المستنبط مع ان دليل وجوب الكفائي
انما هو الاجماع والضرورة ودليل العقلي في بعضها وليس في شيء منها تقييد
بالمباشرة فكما امكن التوسع في اصل الايجاد فلا غرو في التوسع في
القربة المعتبرة فيه فالحاصل ان حال القربة كحال الوجوب في عموم
التسبيب وهذا متين جدا ينبغي ان يتلقى بالقبول لو لم يكن الاجماع
على خلافه في امثال المقام وما الانصاف لما لا يخفى على البصير المتدرب وكيف كان
فالمعروف بين المحققين ان الذي يقتضيه الاصل هو الوجوب التوصلي
وذهب شرذمة الى اقتضائه الوجوب التعبدي واختاره صاحب الفصول
على ما حكي عنه وتحقيق الكلام يستدعي التكلم في المقام تارة في الاصل اللفظي
واخرى في الاصل العملي وثالثة فيما يستفاد من عمومات الكتاب والسنة
فههنا مقامات الاول فقد ادعى بعض الافاضل من ارباب العقول ان قضية
الاصل اللفظي هو الثاني واستدل على ذلك بوجهين احدها ان الامر ظاهر
في اتيان المامور به بداعي الامر كما تشهد حاله بالمقايسة على اعتبار
اصل القصد فكما ان ظاهر الامر تعلق الطلب بالفعل الصادر على وجه
العمد والقصد بحيث لا يندرج فيه الفعل الواقع من غير قصد وشعور
كما اذا وقع على وجه الغفلة او حال النوم او غير ذلك وان كان من
التوصليات بكونه مسقطا للواجب نظرا الى حصول الغرض كما يكون



ظاهره هو الفعل الصادر بداعي الامر ولا فارق بين المقامين من حيث ظهور
اللفظ في ذلك والثاني دوا سهلا للعبد الذي يأتي بالمامور به بغير داعي امر
المولى من سائر الدواعي النفسانية او الدواعي الدنيوية وما في ضمير(؟)
كلا الوجهين نظرا اما الاول فلمنع ظهور الامر في ذلك ضرورة انتفاء ما يوجبه
فان ادعى استناده الى الوضع بحيث يكون مجازا في الواجبات التوصلية
باسرها التي اكثر من ان تحصى ففسادا او ضح من ان يبين بل التكلم عدم
التزامه بذلك وان اراد غير ذلك فلا نجد من تعبدها بالظهور شيئا فعليه
البيان واما قياسه باعتبار القصد ففي غير محله لوضوح الفارق من
وجود القرينة العقلية هنا لا المنفقدة فيما نحن فيه لان اعتبار القصد
في الوجوب ليس لظهور اللفظ فيه بل الحكم العقل بامتناع تعلق الطلب
بما ليس بمقدور ومن الواضح ان ما ليس بمقصود ليس بمقدور لوضوح
كون القصد من شرائط الاختيار ومن البين انتفاء حكم العقل بما يقتضي
اعتبار قصد الامتثال فقياس المقام عليه وظهوره في القصد مع انها
القرينة الفاقدة هنا غلط من الكلام وشطط من الاوهام واما الثاني
فان كان المراد منه اثبات مدرك الظهور كما صنعه صاحب المعالم في اثبات
اثبات ظهور الامر في الوجوب نظرا الى ان الظهور امر وجداني لا يدفع
من النظر في اثاره كما هو ديدن المحققين حيث يثبتونه بالتبادر
السلف من العلماء وغير ذلك ففيه بعد المساعدة عليه انا نمنع كون ذم
العقلاء مسببا عن ظهور الامر في وجوب التعبد كيف وقد عرفت ان
سببا من اسباب الظهور غير موجود فكيف يدعونه من غير سبب وان اراد
بيان وجدان اخر في اثبات مدعاه بحيث تستغني عن دعواه من ظهور اللفظ
كما هو ظاهر المقايسة فيكون حاصله ان الآتي بالفعل بغير داعي الامر
وان كان ممتثلا لما اقتضته ماهية الفعل بحيث لا يكون عاصيا في الحقيقة

الآن من جهة المسألة فافهم بكونه في حكم العاصي فيجب ح على المكلف اتيان
كل فعل يريد تحصيل الامتثال الا ما خرج تخليصاً للنفس عن العصيان الحكمي
المنكشف بحكم العقل فتدبر اولاً منع الصغرى لعدم ثبوت دخلهم بعد الشك
بالمأمور به وان كان لغرض الامر وثانياً منع كون المؤاخذة بعد تسليمها
ملحوظة بحيث توجب الجزاء او المكلف الى اتيانها المؤاخذة التنجيزية فتقتضي
بحجية اتيان المأمور به على وجه الامتثال وقد تحقق في محله ان الا
حكام العقلية التي تحسنه عند المحققين على طبق الاحكام الشرعية
وثالثاً بعد التنزل وتسليم كونها تجرية فغايتها الكشف عن ذم الفاعل
لسوء سريرته دون الفعل وحاصله توجه الذم على العبد دون الفعل
الصادر منه نظير ما قالوه في ذم المتجري فلا يدل على وجوب الاتيان
الفعل بداعي الامر لما لا يدل ذم العقلاء هنا على حرمة المتجري به
ورابعاً بعد الغض عن جميع ذلك وتسليم كون المؤاخذة على الفعل دون الفاعل
فغير منتج ما هو المقصود من اثبات الوجوب التعبدي اذ غايته وجوب
تحصيل الامتثال والانقياد على العبد مضافاً الى وجوب اصل الفعل وهو
امر آخر وراء اشتراط سقوط التكليف بقصد القربة وبعد تسليم عدم
اللفظ عليه وهذا الجواب سار في جميع ادلتهم من العقل والنقل وقد
اخذه بعض المحققين في الهداية جواباً عن ادلتهم السمعية وسيأتي
تمام الكلام فيه انشاء الله فتلخص من جميع ما ذكرنا انه لا اصل لدعوى قضاء
الاصل اللفظي بالوجوب التعبدي وفي مقابل تلك الدعوى دعوى قضائه
الوجوب التوصلي كما عن غير واحد تمسكاً باطلاق الامر زعماً منهم ان الشك
في اعتبار قصد القربة في الحقيقة شك في تقييد الامر بها فقضية
الاطلاق عدم اعتبارها والاكتفاء باتيان نفس المأمور به ولو لغرض غير
الامر وهو ايضاً فاسد بحيث يتبين عن ما له اوفى حظ من هذا

الفن

الفن بادنى التفات لان الاستناد الى الاطلاق في دفع التقييد انما يصح بالنسبة
الى القيود التي يصح تقييد المأمور به بها كالطهارة بالنسبة الى الصلوة مثلاً
واما القيود التي لا يعقل كون المأمور به مقيداً بها وهي التي لا تحقق ولا تأصل
لها في الخارج الا بعد الامر فلا يصح الاستناد الى اطلاق الامر في دفع ذلك لانه
مستلزم تقدم الشيء على نفسه اذ المفروض ان وجودها فرع وجود الامر لكونها
متفرعة منه فاخذها قيداً في المأمور به وجزء الموضوع الذي هو مقدم
رتبة وطبعاً على الحكم مطلقاً ذهناً وخارجاً مستلزم لتقدم الشيء الذي هو
الحكم على نفسه ومن البين ان ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول ضرورة
كون القربة من القيود التي لا تعتبر في المأمور به الا بعد اتصافه بالوجوب
فان الشيء ما لم يكن واجباً لا معنى لحصول التقرب به ولا لاعتباره قيداً له لان
وجودها متفرع على تحقق الوجوب متأخر عنه رتبة ومن الواضح تأخر
الحكم عن الموضوع فلو جعلنا ذلك الموضوع مقيداً بحصول التقرب به
لزم تقدم الوجوب على نفسه وان شئت قلت ان التقابل بين الاطلاق
والتقييد به فاذا استحال تقييد المأمور به بالقربة من جهة تأخرها
عن الامر امتنع دفعها بالاطلاق وبعبارة اخرى تقييد المأمور به بشيء
انما يصح اذا كان المأمور به في الخارج صالحاً للانقسام الى مقيد وغير
مقيد كما في قوله اكرم انساناً واعتق رقبة فان كلا من الرقبة والانسان
يصح انقسامه الى المؤمنة والكافرة والاسود والابيض مثلاً قبل تعلق
الامر بالاكرام والعتق فاطلاق الامر ح منهض دليلاً على عدم تقييد
شيء منهما بشيء منها وظاهر ان القربة ليس مما يصح تقسيم المأمور به قبل
اتصافه بالوجوب الى متصف بها وما لا يتصف بها ثم الذي يصح تقسيمه
بها انما هو الواجب بوصف الوجوب بصحة انقسامه الى واجب يتقرب به
وواجب لا يحصل به التقرب وح فلا اثر للاطلاق في مقام دفعه

كما لا اثر له في المنافع للمذكورين بالنسبة الى الاوصاف الحادثة بعد الطلب
بالمطلق والمكرر ونحوها مما مرت عدم تحققها في الخارج قبل الامر وحاصل
ما ذكرناه بعبارة مختصرة توضيحاً للمراد وكشفاً للمقام هو انه لا يعقل اخذ
القيود المنتزعة من الاحكام في موضوعاتها لاداء مع قطع النظر وقد
في الموضوع المحكوم عليه بانه فاسد لاستلزامه المحذور المذكور الذي
يعبر بانه دور وان لم يكن هو الدور المصطلح عليه عند ارباب المعقول الذي
هو عبارة عن توقف احد شيئين متغايرين مفهوماً على ما يتوقف عليه
الآخر كتوقف آ على ب وبالعكس اذ ليس في المقام سوى تقدم الحكم على
نفسه والامر سهل بعد ثبوت ما هو المناط في بطلان الدور الذي
ليس هو الا تقدم الشيء على نفسه هذا والعجب عن غريط هذا الفن
صاحب الهداية كيف جاوز حول الاطلاق في المقام وتشبث بذيله لاثبات
ما رامه فتحصل مما طويناه وحققناه انه ليس في المقام اصل لفظي يمكن
الاستناد اليه فاضبطه واغتنم المقام الثاني في الاصل العملي وتحقيق
ما هو قضيته في المقام فنقول ربما يقال بل قيل ان حال الشك في اعتبار
قصد التقرب كحال سائر الشرائط فيأتي فيه الخلاف المقرر هناك من
مشتبهات اصلي البراءة والاحتياط فلا نعم اختيار القول بالبراءة
هناك اختيارها هنا ومقتضاها الوجوب التوصلي كما ان اختيار الاحتياط
منه قاض بالوجوب التعبدي وفيه ان الخلاف المقرر هناك انما هو
بالنسبة الى الشرائط الراجعة الى نفس المأمور به وقد عرفت انه لا
مزيد عليه عدم تعقل اخذ قصد القربة شرطاً في المأمور به فيفارق
سائر الشرائط من هذه الجهة فلا معنى لجعله من جزئيات تلك المسألة
وبعبارة اخرى قصد التقرب انما هو من القيود المعتبرة في الامتثال الحاصل
المتعلق به لا هو قضية الشرائط التي مضى شطر من الكلام فيها من جنس الجزء

للاصل

الاصل وعدمه فهي من هذا القبيل من القيود التي لا يعقل اخذها في المأمور به لا
شطراً ولا شرطاً الا ما سمح للمتمثل بالاطلاق فالمرجع هو الاصل في الغرض
البراءة او الاحتياط وجهان بل قولان وجه الاول بناء على جريان البراءة
في اجزاء المركبات واضح اذ لا فرق بين شرط القربة وغيرها فيأتي فيها ما
الاصل في غيرها مما مر بحرفه ووجه الثاني هو ان متعلق التكليف في المقام معلوم
لما عرفت من عدم امكان اخذ القربة قيداً في المأمور به فالشك فيها
يرجع الى الشك في حصول الامتثال بعد العلم بالاشتغال وانما يرجع الى
البراءة في سائر الشروط لدوران المكلف به فيها بين الاقل
والاكثر او المطلق والمقيد فيقتصر على الاقل او المطلق ويدفع
الزائد بالاصل واما هنا فليس في المكلف به ترديد والشك في القربة
غير معتبرة فيه قطعاً كما عرفت وانما الشك في حصول البراءة وتحقق
الامتثال بالذي يتعلق الامر به منفصلاً بدونها ولا يقدح كون الشبهة
في المقام حكمية لان قاعدة الاشتغال كما تجري في الشبهة الموضوعية
مثل ما لو شك في الاتيان بصلوة الظهر مثلاً كذا تجري في الشبهة الحكمية
التي بيانها من شأن الشرع كالمردد بين الظهر والجمعة فاندفع ما قد يتوهم من
ان شرطية القربة وان لم يكن معتبراً في المأمور به الا ان اعتبارها في
تحقق الامتثال لا بد ان يحتاج الى البيان من الشارع فاذا لم يكن دليل على
اعتبارها فالمرجع هو البراءة العقلية كما لو شك في التكليف بعد الفحص واليأس
الانقطاع ان البيان القاطع للعذر الكافي في صحة المؤاخذة على تقدير
فوت المأمور به اعم من البيان العقلي والنقلي ولا يتوقف على خصوص
الثاني والا للزم القول بعدم وجوب الاحتياط في المتباينين اذا فرض
عدم وصول بيان ان المأمور به هو الظهر مثلاً او الجمعة وبعد الشك
[illegible] ان العلم بالتكليف ح لا يبقى العلم به تكليف يكن القول

وأتمام

منه بوجوب الاحتياط مع عدم وصول البيان من الشارع وعدم العلم بالتكليف
بعد اتيان احدهما فالحاصل انه بعد العلم بالتكليف تفصيلا او اجمالا لا محيص
للعقل في تفريغ الذمة سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية الا ان في
ذلك التكليف بين الاقل والاكثر او المطلق والمقيد على قاعدة الاشتغال
وبعد ما عرفت انه لا تخلو مسئلتنا عن الاقل والاكثر من مورد القطع بعد
تقييد المامور به بقيد القربة كما عرفت لا محيص الا عن القطع بالبراءة
وتحقق الامتثال ولو بمراعاة ما يحتمل اعتباره في صدقه وهو غاية ما
وان شئت توضيح المقال وقلت ان المكلف به اذا لم يتردد بين الاقل
والاكثر ولكن شك في تحقق الامتثال على بعض الوجوه دون بعض وجب
فيه الاحتياط وان كان الوجه المتوقف عليه العلم بالبراءة مما يحتاج الى
البيان لان البيان انما يتوقف عليه التكليف اذا لم يجر قاعدة الاشتغال
واما اذا جرى فلا وللناظر ان يقول انها عدم دوران المكلف به بين الاقل
والاكثر ومن هنا يعلم ان الحكم بالاحتياط هنا اوضح من الحكم به في الشبهة
لان المكلف به هناك معلوم اجمالا وفيما نحن فيه معلوم تفصيلا فهذا
المقام بعد يحتاج الى التامل والمسئلة غير نقية عن الاشكال والاشكالات
نعم لو كان التكليف الثابت قد حصل الامتثال به بحكم العرف والعقلاء
او احتمال اعتبار القربة يرجع الى الشك في التكليف لا في امتثال التكليف
المعلوم فلا يجري فيه قاعدة الاشتغال اذ فرق بين المقام وبين دوران
المكلف به بين المتباينين والاقل غير فرق متردد بعد التقرير الثالث
فيما يستفاد من الكتاب والسنة من انه توصلية او تعبدية وان كان
فيها ما يمكن استفادة كل شيء منها فنذكر فنقول ربما يستدل على غير
من الاصحاب بما يستفاد من الكتاب والسنة ان الاصل في الاوامر شرعية
هو التعبدية والذي يمكن منها استفادة ذلك منه امور الاول قوله تعالى

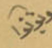
حكاية

يجب صح

حكاية عن اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة بتقريب ان اللام في
قوله ليعبدوا للغاية فدلت على انهم ما امروا لشيء الا مرادا به الا الغرض
التعبد بها على وجه الاخلاص المتوقف على قصد القربة فيتم المدعى بقضاء
الحصر المستفاد منها اصالة التعبدية في الواجبات الالهية وان ثبت
ذلك في الشريعة السابقة فيتم في هذه الشريعة ايضا اما لقضاء
استصحاب بعد عدم العلم بنسخها فيها او لقوله وذلك دين القيمة بناء
على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ كما عن المحقق الخوانساري في مشارقه
والمناقشة في ذلك اما بما يكون المعمول به المقصود بعض الاوامر فتكون
الآية مجملة لا تنهض حجة للمدعي غير ملتفت اليها لظهوره انه للعام
لا نكار عمومها الا انه لا تخصيص بها لما علم من ان حذف المتعلق يفيد العموم
او لكون الآية في مقام البيان بنا فيه الاجمال فلا يجب عموم تفصيلا
عاما فقضاء الحكمة واوهن منها دعوى ان المستفاد على التقدير المذكور
كون جميع الاوامر تعبدية وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فان اقصى
ذلك ورود التخصيص عليه وهو غير ضائر حتى قيل اشتهر انه ما من عام الا
وقد خص وقد يناقش في دلالة الآية بوجوه اولها ان دلالتها
كما عرفت مبنية على كون اللام للغاية وهو في محل المنع من وجوه
كونها هنا للام الصلة والتقوية الداخلة على المفعول به على ما عليه
اللام في نظائر المقام صرح به الرضي وغيره والمراد بالعبادة هو التعبد
والتذلل واما تقيا على ما صرح به غير واحد من اللغويين ونادى بذلك
تتبع موارد الاستعمال كقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون وقوله نعبد
اصناما فنظل لها عاكفين وقوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وغيرها من الاستعمالات كعبدة الاصنام وبالجملة فلا خلاف في ان الدين هو

وارده صح

الخالص كما يشهد به تفسير اهل اللغة ففي مجمع البحرين في تفسير قوله تعالى
الا لله الدين الخالص اي التوحيد الخالص ويشهد به الكثير من الآيات
كقوله انا انزلنا اليك الكتاب فاعبد الله مخلصا له الدين الا لله الدين
الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم وقوله قل اني امرت ان
اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين وقوله قل
الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه ضرورة ان من عبد
المتخذين للاولياء من دون الله بعبادته بالعبادة على وجه الاخلاص
في الدين في الآية الاولى وتأخر الامر بالاسلام عن الامر المتعلق
بالعبادة على وجه الاخلاص في الدين في الثانية مما ينادي بارادة
التوحيد الخالص من الاخلاص في الدين وقع في الآية انهم ما امروا
الا بالعبادة على وجه التوحيد فيكون حالها كحال نحوها من الآيات
الآمرة بالتوحيد الناهية عن الشرك بالله وبذلك صرح جمع من
المفسرين قال الطبرسي في مجمع البيان وما امروا الا ليعبدوا الله اي
لم يأمرهم الله الا ان يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته فهذا
مما لا تختلف فيه ملة ولا يقع فيه تبديل مخلصين له الدين لا يخلطون
بعبادته عبادة ما سواه وقال القاساني في الصافي وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين لا يشركون به وعن البيضاوي ما هو قريب من
ذلك ومما يشهد بذلك مقابلتها بقوله حكاية عن المشركين ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين ومن توهم ان الغاية هي الاصل في معاني
اللام فيقتضي اصالة الحقيقة الحمل عليها دون التقوية التي هي من المعاني
المجازية لا يصيبا بها فان اصالة الحقيقة انما تفيد عند انتفاء القرينة
واما مع وجود القرينة بل القرائن فلا يقتضي مقتضاها هذا مع ان
اشتمال الآية بما يصرح عن ارادة الغاية وهو قوله ويقيموا الصلوة



ومقابلته قوله فاعبدوا ما شئتم بقوله قل الله اعبد في الثالثة صح

ويؤتوا الزكوة فانهما معطوفان على قوله ليعبدوا وقضية العطف تكرار العامل
كما يفصح عنه سقوط النون عنهما ومن الواضح انهما ليسا غايتين لسابقي
الاوامر بل هما مامور بهما فلا جرم من حمل اللام فيهما للتقوية والصلة
فقضية اشتراك العطف على اللام في المعطوف عليه عليهما ايضا صدق
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لو كان بينهما على جوازه من غير
بين الاصناف والا في الحرف وما هنا ما كان الوضع فيه عاما والموضوع له
خاصا ممنوع بل لم نقل به احد على انا لو فرضنا جوازه فيها الغرض فلا يعتبر
فلا مرورة تتوقف على القرينة المنتفية في المقام وهذا مضافا الى ان
يبعد ان وقوع اللام عقيب الامر وارادة امر شاهد على كونها للتقوية
نظرا الى تفسيرها بها في مواضع من نظائرها من الآيات القرآنية كقوله تعالى
وامرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لاعدل بينكم وامرت لان اكون اول
المسلمين ويريد الله ليذهب عنكم الرجس الى غير ذلك بل عدا ذلك بعض
من النحويين انه فيكفي ذلك في المنع عن مقتضى ظهور الوضع فتخلص
من جميع ما قدمناه انه لا دلالة في الآية ولا اشعار على تعبدية الاوامر
كيف ولو كان كذلك لزم تخصيص الاكثر لاكثرية الاوامر التوصلية بل
التعبدية في جلها في غاية الندرة ثانيها ما ذكره المحقق الخوانساري قدس سره
في شرح الدروس فانه بعد ان سلك في الاستدلال بالآية مسلكا
وراء ما سلكناه واعتمد على ذلك فيما بيناه حيث جعل قاضية مبنية على
كون اللام للتقوية ذاهبا الى ان المراد من العبادة هو مصطلح الفقهاء
التي لا تنفك عن اعتبار قصد القربة في الواجبات كان مقتضى الآية
بناء عليه حصر المامور به في العبادة اجاب عنه بما محصله ان اللام
فيها للغاية وجعل الشيء غاية لشيء اعم من حصولها بنفس ذلك الشيء
او باجزائه نوع مدخلية فيه وان كانت المدخلية خفية

اخرى كون الشيء غاية اعم من حصولها بامتثاله غاية له من غير واسطة كما
في الامر بالصلوة بالنسبة الى حصول التعبد مثلا او مع وساطة امر
اخر كما في الامر بمقدماتها فيصح جعل التقرب غاية لتلك المقدمات نظرا الى
حصولها بعد اتيانها الغرض بالصلوة وحينئذ فكون التعبد في الاية غاية
على [illegible] لا يقتضي كونها واجبة تعبدية لعدم [illegible] غايتها للوجوب التوصلي
اذ من المحتمل ان يكون للدخول في العبادة مدخل لجميع الواجبات التوصلية
وان كانت مدخلية خفية لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
ودعوى حصول القطع بعدم تلك المدخلية في بعضها فضلا عن كلها
مجازفة بينة فاتضح من ذلك ان الاية قاصرة الدلالة على المدعى من وجوب
قصد القربة في كل ما امر به انتهى ملخص كلامه زيد في علو مقامه
وقد تلقاه بالقبول صاحب الفصول حيث قال [illegible] ان كونه غاية اعم من
حصوله بنفس المامور به كما في الامر بالصلوة او بواسطة كما في الامر
بمقدماتها للفرق بين الامر والدال بالعبادة [illegible] الا ليعبدوا
فان الاول يقتضي حصر المامور به في العبادة دون الثاني فلا يكون
لها دلالة على وجوب قصد القربة في كل المامور به الا على تقدير العلم بان
لا مدخل لمجرد وقوعه في عبادة ولو مدخلية خفية وهذا مما على تقدير
حصوله نادر [illegible] اولا فلانه [illegible] الدلالة الاية على
المدعى بناء على جعل اللام فيها للتقوية وهو مما لا مناص عنه لما عرفت
من قيام الشواهد عليها التي اعظمها عدم استقامة العطف بناء على جعل
اللام بمعنى الغاية لاستلزامه احتمال القطع [illegible] وثانيا فلان
الكلام بناء على جعل اللام للغاية حصول التعبد المجهول غاية بنفس المامور به
المدعى جعل الغاية غاية له اذ لا معنى [illegible] القائل اقم الصلوة
لعبادتي [illegible] وجوب الصلوة لحصول العبادة بنفسها لا لحصولها باسم

مجردا فلا يكون المراد من الغاية الا غير ما بعد بعد ذلك الظهور المسلم فان قلت
دعوى كون المنشأ لظهور الكلام في ان الغاية حاصلة بنفس المعنى من غير واسطة
غير مسموعة مع عدم تفاوت الحال في صدق الغاية بين حصولها بنفس المعنى
او بواسطة الغير بسبب الظهور اما الوضع او الغلبة وليس شيء منهما موجود
في المقام لما لا يخفى قلت منشأ الظهور اقتضاء الحكمة فان الاية بناء على ما ذكرنا
مفيدة للحكم الشرعي وهو الوجوب التعبدي المستلزم لاعتبار قصد القربة في
الواجبات بخلاف ما لو عممنا الغاية لانتفاء تلك الفائدة لما هو واضح فلا بد
من حملها على الاول حذرا من لغوية الكلام فان قلت ان تعليل الحكم بالامر يفيد
كما اشير اليه سابقا يوجب اللغوية والخلو عن الفائدة ولا الحرز لغوية
اكثر من العلل الشرعية التي لا يدور الحكم مدارها وجودا وعدما التي يعبر عنها
بالحكمة الشرعية كما في تعليل غسل الجمعة برفع ارياح الاباط ووجوب العدة
بحفظ من اختلاط المياه والقصر في السفر تخفيفا عن المشقة والتعب وغير ذلك
قلت نعم الا ان النزاع في ان بين ... الى ما تقتضيه الاصل في العلل الشرعية
فان كان مقتضيا بيان الحكمة كان ذلك عنه وجيها الا انه ليس كما قاله العلامة
منها العلية وكما يجر الكلام الى هنا فلا بأس بصرف عنان القلم الى الفرق بين
العلة والحكمة وبيان وجه ما هو الاصل في اصالة العلية في العلل الشرعية
وجه يرتفع به الاجمال ويتضح به حقيقة الحال من غير بسط ... غير
الملال فنقول ان العلة ما كانت علة للحكم المدلول عليه بالكلام بحيث
يدور معه اثباتا ونفيا فتارة تقتضي تخصيص مورد الحكم ان كان اللفظ
الدال عليه عاما بحسب الدلالة اللفظية كما في قوله لا تاكل الرمان لانه
حامض فانه يقتضي تعليل الاكل بالحموضة تخصيصه بالافراد الحامضة من الرمان
واخرى تقتضي تعميمه ان كان المورد خاصا بحسب دلالة اللفظ كما في قوله لا تشرب
الخمر لانه مسكر ... فان قضية التعليل الشاملة للمسكرات التي تصفها لا اثبات لا ... ... منه

المنع عن شرب سائر ما يوجد فيه من اي وصف كان فيكون علة التقييد في الاول
والتخصيص في الثاني ثانية كعلة الحموضة في الرمان وعلية الاسكار في الخمر
فيما تضمنه المثال او غير ذلك والحكمة ما كانت علة لتشريع الحكم دون نفس الحكم وكان
المتكلم يسعى احكم بقي فالقائل انما شرعت هذا الحكم لحصول تلك العلة وعلى هذا فنفس
الحكم مطلق غير تابع لتلك العلة ومن ثمة لا تقتضي تعميما ولا تخصيصا اصلا فان قلت
لا يجمع فيما بين ان يكون العلة علة نفس الحكم او لتشريعه فانها سبب تخصيص
الحكم وتعميمه لان تشريع الحكم ليس شيئا وراء الحكم انما ايجاد للفعل او تحريم
نفس الفعل فان اقتضت العلة تخصيص الحكم تارة وتعميمه اخرى اقتضتهما
في الصورتين وما هو المعروف من ان الحكم الشرعية غير مطردة ولا منعكسة
يرجع الى منع الصغرى اعني كون العلة علة فالاوضح الاخذ بظاهر العلة
لو لم يكن حجة على خلاف ما تقتضيه قلت فرق بين كون حرمة الخمر مثلا معللة
بالاسكار وبين كون تشريعها كذلك فان مقتضى الاول دوران الحرمة مدار
الاسكار لان مفاد العلية بالمطلق تعلق الحكم بعنوان نفس العلة فيكون الحرام
هو المسكر دون الخمر ومقتضى الثاني اطراد الحكم من غير ملاحظة عنوان العلة
ولا مانع من تشريع الحكم العام المطرد لنكتة غير مطردة كالاحتياط حماية الحمى او
لكون علة الحكم في الافراد الفاقدة لتلك العلة امرا خفيا لم يبينه الشارع
او غير ذلك فيكون العلة علة لعموم التشريع من حيث كونها جزء من العلة
والحاصل ان الفرق بين العلة والحكمة هو ان الحكمة علة لتشريع الحكم و
نفي الحكم فيها مطلق والعلة علة لنفس الحكم المدلول عليه بالكلام ومن ثم
يتبعها عموما وخصوصا حيث ان العلة وصف للمعلول والحكم عنوان اولي مذكور
في صريح الكلام والتشريع عنوان ثانوي منتزع منه بحسب المقام فمتى
ورد خطاب معلل ودار الامر بين كون التعليل لنفس الحكم او للتشريع ولم
يكن هناك قرينة على تعيين احد الامرين وجب الحمل على كونه علة للحكم ضرورة



ان الظاهر من القيود الماخوذة في الكلام علة كانت او حالا او غيرها او صفة او
ايا من المفاعيل او غير ذلك من سائر القيود تقييد العنوان الاولي الذي هو
مركوز في الكلام وليس هو الا نفس الحكم فلو كان غرض المتكلم تقييد العنوان
الثانوي الذي هو خارج عن الكلام اعني التشريع وجب عليه نصب قرينة على ذلك
وهذا هو منشأ الظهور الذي ادعيناه اذ بناء على كون العلة علة للحكم اللازم
تقديره في الكلام ولا بتكلف شيء في المقام ضرورة كونها متعلقة بنفس
ذلك الفعل بخلاف ما لو جعلناها علة للتشريع اذ لا جرم من جعلها متعلقة
بنفس ... شرعت ونحوه مما يستفاد من قرائن المقام فيكون تقدير
قوله مثلا اغتسل غسل الجمعة مستحب لكذا ان شرعية لذلك لا استحبابه
والاصل عدم التقدير ولذا يصار اليه عند قيام القرينة في الخارج من
اجماع ونحوه على كون مدخول اللام علة للتشريع دون الحكم وحيث لم يكن
هناك قرينة وجب جعلها متعلقة بما هو مذكور في الكلام ومن البين انتفاء
القرينة في الاية على ذلك فوجب حمل التعبد علة لنفس ما امر به دون
تشريعه لما دام المحتمل المذكور ثالثها ما ذكره شيخنا العلامة طاب ثراه
في رسالة الاستصحاب من ان الاية انما تدل على اعتبار الاخلاص في التعبد
وجوب الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية
الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص عليهم في كل واجب وظاهر الاية هو
هو الاول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على
وجه الاخلاص ومرجع ذلك الى كونها لطفا ولا ينافي ذلك كون بعضها
بل كلها توصليا لا يعتبر فيه قصد القربة ومقتضى الثاني كون الاخلاص
واجبا شرطيا في كل واجب وهو المطلوب انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه
الوجه وان شارك الوجه المتقدم في ابتنائه على جعل اللام للغاية وكون
التعبد هو المصطلح عليه عندنا الفقهاء الذي اعترضه ... الا ان ...

الثاني ان الفرق بين الوجهين واضح لا يكاد يخفى على ذي مسكة فان الوجه المتقدم
مبني على ما عرفت على تعميم الغاية بحيث يشمل الغاية الحاصلة في ضمن امر آخر غير المخفي
لمجرد احتمال مدخلية بين الامرين وهو غير ان بدلالة الشارع على المدعى لولا التعميم
المذكور ومن الواضح انه ليس نظر شيخنا العلامة فيما ذكره الى ذلك بل نظره الى
ان اقصى ما يستفاد من الآية ان وجوب كل شيء عليهم لغاية التعبد على وجه الا
خلاص الذي يرجع الى كونه لطفا في واجباتهم ومن البين ان هذا امر ليس مما
هو غرض المستدل من اعتبار قصد التقرب في سقوط الامر الذي هو عبارة
عن وجوب الاخلاص في جميع واجباتهم وكيف كان فليس هذا الوجه عندي بشيء
كل وجوبها هو غاية للواجب كما تظهر لمن تحقق في هذه الصناعة حيث
يمتد لو ادعى وجوب قبول خبر الواحد بآية النفر مستدلا بان في ذلك كون
الحذر في الآية غاية للانذار الذي هو واجب بضرورة ابتنائه على كون
المحذور منه غاية الواجب واجبا والا لما كان ذلك مفهوما منهم وذلك لانه
لا محيص عن القول بوجوب التعبد على وجه الاخلاص بعد الاعتراف بكونه
غاية للواجبات الا ان يقال ان غاية ما يلزم من تسليم دلالتها على وجوب
التعبد لكونه غاية للواجبات انما هو وجوبه نفسا وكونه تكليفا آخر في
عرض سائر التكاليف وهذا غير مفيد للخصم فانما يفيده ما عرفت انما
هو وجوبه لشرطيته في سقوط التكاليف الشرعية لكون الانفاذ لا مجال
لانكار استفادة الوجوب على وجه التقييد والاشتراط حينئذ لم يكن الغاية
واجبة اذ يكون المامور به في الحقيقة هو تلك الغاية بحيث يكون الاتيان
بالمغيا توطئة لحصولها فلا يحصل الامتثال باتيان المامور به من دون حصول
الغاية بل بعد حصوله بعد حصولها وح فكيف لا يستفاد منه التقييد
وبالجملة فرق بين استفادة وجوب التعبد من دليل مستقل وبين استفادة
وجوبه من جعله غاية للامر عرفنا منه فان مقتضى الاول هو كون التعبد
واجبا

واجبا مستقلا نفسيا يستحق بتركه العقاب ولا مساس له بالمدعى بحسب دلالته على التعبد
والاشتراط على اشكال فيما اذا كان الدليل الدال عليه نقليا كما سيأتي بيانه ان شاء الله
واما الثاني فهو غير منفك عن الوجوب الشرطي لاقتضائه وجوب تحصيل الغرض
من الامتثال بالمامور به بعد البناء على دلالة الآية على وجوب التعبد لكونه غاية
للامر وآية لا مدفع عن الاستدلال به ثم ان ما ذكره شيخنا العلامة قده
لو منعنا عن وجوب غاية الواجب لما هو مبني عليه وتحقيق القول في ذلك ان
فيه تفصيلا فان غاية الواجب وما هو الغرض من وجوبه لا يخلو اما ان يكون
فعلا من الافعال كالشرب الذي علم بكونه غرض الامر بشرب دواء مركب من
اجزاء كالسفونية التي هي غرض السيد الآمر عبده بالاكل وغير ذلك من الافعال
واما ان يكون ذلك الغرض صفة راجعة الى نفس الآمر كما لو امر السيد مولاه
ان يضرب عبدا له وعلم منه ان غرضه منه ليس الا حصول التشفي منه وكذا
لو علم ان غرض الامر السيد ليس الا امتثال العبيد اوامره على وجه يحصل به
توقيره وغير ذلك من الاغراض العائدة الى الآمر واما ان يكون صفة راجعة
الى نفس المامور كما لو علم ان غرض الامر بالحجامة ليس الا تنقية مزاجه من
دمه واذا عرفت ذلك فلا اشكال ولا شبهة في وجوب تحصيل الغرض اذا كان
من قبيل القسم الاول بحيث لو شك في توقف حصوله على ضميمة شيء بالمامور به
وجب عليه تلك الضميمة تحصيلا لذلك الغرض اذ هو المامور به في الحقيقة
دون ما هو متعلق الامر في ظاهر الخطاب الذي لم يتعلق الامر به الا لكونه محصلا
لذلك العنوان فالشك في حصوله حقيقة شك في الامتثال مع ان الاشتغال اليقيني
ضرورة توقفه على مراعاة المشكوك حسب ما فرضنا والحاصل ان المامور به في
هذا القسم في الواقع ونفس الامر هو عنوان ذلك الغرض وان كان ظاهر
الامر متوجها الى شيء آخر محصل له وح فقصد الطاعة متوقف على مراعاته
ايضا والشك في حصوله الناشي من الشك في مدخلية شيء فيما تعلق به الامر شك

في سقوط التكليف بعد احرازه ومن ثم قلنا في مبحث الصحيح والاعم بلزوم الاحتياط
في الشك في اجزاء الصلوة وشرائطها على كون الغرض منها فعلا معلوم العنوان
كما هو احد محتملات القول الصحيحي فتدبر وبالجملة لا اشكال ولا شبهة في تحصيل الغرض
والغاية ان كان من قبيل الافعال كما لا اشكال ظاهرا في وجوب تحصيله ايضا
ان كان من قبيل الثاني اعني صفة راجعة الى نفس الآمر لان العقل مستقل بوجوب
مراعاة ما يرجع الى المولى سواء كان نفس المامور به او شيئا آخر حاصلا منه
فحينئذ يتوقف سقوط التكليف على مراعاة المشكوك لعدم القطع بالامتثال
بدونها فلو امتثل العبد اوامر سيده على وجه غير محصل لما هو غرضه من
التوقير الراجع اليه مثلا لم يمتثل حق الامتثال بل عد عاصيا وذم على الفعل
واما الثالث اعني ما لو كان الغرض من الفوائد الراجعة الى نفس المامور دون
الآمر فالظاهر امكان القول بعدم وجوب تحصيل مثل هذا الغرض بمعنى عدم
توقف سقوط التكليف على مراعاته نظرا الى صدق الاطاعة مع عدم ذلك اذ
المفروض عدم دخول هذا الشيء في المامور به لا شطرا ولا شرطا ولا يعود غرضا
وعدم رجوع فائدته الى الآمر ايضا فيمكن منع استقلال العقل بوجوب تحصيل
مثل هذا الغرض بخلاف سابقيه فلو اقتصر على الامتثال على الاتيان بما يقتضي
ظاهر الامر من غير مراعاة حصول ذلك الغرض عد ممتثلا غير متوجه عليه اللوم
من العقلاء قطعا حتى مع العلم بعدم حصول ذلك الغرض فضلا عما لو شك فيه واذا
اتضح لك ذلك فمن الواضح ان التعبد المجعول غاية ونحوها في الآية ليس من
قبيل القسم الثاني بان يكون فائدته ذلك راجعة الى الآمر جل شأنه لانه الغني عن ذلك
ثم من تكاليف الشرعية راجعة الى العباد باتفاق المتكلمين وح فلا مسير
لانه بين ان يكون التعبد فعلا من الافعال كالشرب او صفة راجعة الى
العبد كالزلفى والفوز بالمراتب العلية والسلامة الاخروية فان كان
من قبيل الاول كما يقتضيه تصريح باتيان المامور به لداعي الامر كان دلالة الآية
على المدعى

على المدعى بعد تسليم كونه غاية مسلمة غير موجه عليه ما ذكره شيخنا العلامة قده والا
كان الامر كما ذكره من عدم دلالتها على المدعى فافهم واغتنم رابعها ان مفاد الآية بعد
تسليم دلالتها على اعتبار قصد القربة انما هو اعتباره في اوامر اهل الكتاب ومن ثم
وذلك غير مجد في اثبات ما رامه المستدل من تاسيس الاصل بالنسبة الى واجباتنا
الاستدلال بالآية بعد تسليم الغاية انما يتم بالنسبة الى تكاليفنا فيما لو كانت
تكاليف اهل الكتاب ايضا ثبتت باعتبار قصد القربة فيها بالآية وحيث لم يكن
كذلك فلا تدل الآية على اعتبار قصد القربة فيه الا ان تقول بمقالة بعض
الافاضل من ان الآية بمنزلة الاصل والقاعدة فيكون مفادها اعتبار القربة في
جميع واجباتهم وح فتقتضي الاستصحاب او قوله وذلك دين القيمة انسحاب
هذا الحكم في هذه الشريعة ولا تتفاوت فيها الحال بين ان يكون هذه الواجبات
مغايرة لواجباتهم اولا وهو كما ترى اذ لا دلالة في الآية على ذلك بوجه من الوجوه
كما لا يخفى على ذي مسكة وهنا اجوبة اخرى كلها موهونة لا توجب التعرض لها
ومنها عدم الخطاب المجمل والمستدل بالحمل فهي بالاعراض عنها احرى الآية الثانية
قوله سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان حقيقة
الاطاعة متوقفة على ايجاد المامور به على وجه التقرب واجيب عنه بوجوه الاول
ما ذكره في الفصول من ان الامر بالطاعة مطلق وليس بعام فلا يتناول
محل النزاع وهذا الكلام خال عن التحصيل بحيث يتنبا كونه عن اهل التحصيل فضلا
عن مثل هذا الحبر الجليل وهو نشأ من طغيان القلم وحمله تعنيا وامرا ان
المقدمة من حذف المتعلق ونحوه وقرينة الحكمة ودليل العقل على افادتها للعموم
اما الاول فواضح فان متعلق الاطاعة غير مذكور في الآية وقد تقرر في كتب
القوم ان حذف المتعلق يفيد العموم وكلامهم يرجع ظاهرا الى ما حوته واما الثاني
فان مع انسداد باب الانكار اقتضاء الحكمة في كثير من الموارد العموم لولا الاتكال

الحمل على العموم فيما اقتضته من الموارد ولا فرق في ذلك بين المثبت والمنفي وان
كان اقتضائها له في الثاني اكثر من اقتضائها له في الاول بكثير وذلك لان الاسم
المفرد الواقع في النفي كقولك لا تكرم الرجل مثلا والحال ان القرينة على ذلك
منقضية مستلزم لناقضية البيان المستلزم للاغراء بالجهل واما في طلب الماهية
ولو في ضمن فرد مخير يوجب العرفية في الكلام وكون مفاده طلب الحاصل اذ في
الحال عادة يستحيل الخلو عن ايجاد جميع الرجال فضلا عن اكرام رجل ما على
سبيل التخيير حاصل بدون الطلب فلا يصح حمل المثال على الاول وعن
عن الاغراء بالجهل ولا على الثاني في مقام الطلب بما هو حاصل الذي يجب تنزيه
الامر العاقل فلا جرم من حمله على ارادة العموم وهذا بخلاف المثبت اذ لا
محذور في ارادة طلب الطبيعة الحاصلة بايجادها ولو في ضمن فرد ما في
قول القائل اعتق رقبة واكرم رجلا ونحوهما ولكن لا كلية في ذلك ايضا
فانه قد تقتضي الحكمة العموم في المثبت كما في احل البيع وانزلنا من السماء ماء
طهورا ونظائرهما والجملة يتبع الحكم بالعموم موارد وجود الحكمة سواء كان
في النفي او في الاثبات ومن الموارد التي اقتضته في المثبت ما نحن فيه اذ
تمشي هنا جميع ما ذكرناه في النفي حرفا بحرف ضرورة ان طلب ايجاد الطاعة
في ضمن امر معين مستلزم للتأخير ايجادها في ضمن فرد ما طلب الحاصل فان
ايجاد الطاعة في ضمن امر حاصل لكل عبد مؤمن في غير مورد امر فلا محيص
عن الحمل على العموم وهو المطلوب وما ذكره قده من ان القطع بعدم ارادة مطلق
الطاعة في ضمن امر ما تقتضي القطع بارادة ايجادها في ضمن كل امر فهو في محل
النزاع غير معروف والمراد اظهر بديهي القضايا لعدم الواسطة بين الموجبة
الجزئية والكلية بعد القطع بعدم ارادة الطاعة في الجملة يتعين الحمل على
المبهم اذا العموم ولا سبيل الى الاول لافتقاده الى القرينة المفقودة في المقام
فتعين الثاني واما الثالث فلا استقلال العقل بحسن الاطاعة ولا بقبح

ولا اجمال

ولا اجمال في مستقلات العقل ووجدانياته فلا معنى يتبعه للاقتصار على المجمل
ودون محل كيف مع من الاطاعة فانه لا يتبدل بالوجوه والاعتبارات فلا
الا ان يضاف الى ان القرينة الدالة على العموم ليست الا قرينة الحكمة فان نحوه فلا نطق
ولا بطلان في هو الاكثر من كونه دالا على العموم الا ان التحقيق حينئذ ان فيها
دلالة على العموم في موارد هي التي لا تقتضيه الحكمة واما حكم العقل بحسن الاطاعة
فيتبع حمله قرينة على العموم الحكم في الآية فان قرينيته فرع كونه مما ادركه
العقل على طبق حكمه للآية وليس الامر كذلك لان غرض العقل هو اثبات
وجوبا تعبديا في الواجبات ومن الاطاعة ليس حسنا مطلقا تقتضي الوجوب
بل انما هو الحسن بالمعنى الاعم المطابق للاستحباب كيف ولو كان العقل مدركا
لحسن الاطاعة مطلقا لكان هو الدليل بالحجية على اصالة التعبدية بل لكان
هو الدليل القاطع والبرهان الساطع وحينئذ اختلف العلماء فلا معنى لجعله
قرينة بل ولا تاييدا الثاني ما ذكره بعض المحققين فانه بعد ان اجاب بما
هو الصواب في الجواب كما ذكره مع الفحص عن ذلك لو اخذ بظواهر الاوامر فلا
يقتضي ذلك بتقييد المطلوب في سائر الاوامر لو غاية ما يفيده هذه الا
الامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر آخر وراء وجوب
الاتيان بالمأمور به لا على حد الامتثال لا يكون آتيا بالمأمور به بنفس
الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بالمأمور به في تلك الصورة ولا يحصل
له الثواب اذ المقصود بهذه افادة التقييد في الاوامر الواقعية بعد تسليم دلالتها
على وجوب الاطاعة بالمعنى المذكور وليس من الصحيح قياسه على ما ذكر من
عدم الملازمة بين وجوبها وكونها شرطا في الواجبات فرعه من [illegible]
المسألة على من اتى بالمأمور به بالدواعي النفسانية لا بقصد الطاعة
الولي اذ فرق بين ما يستفاد من قول الآمر بعد صدور الامر منه
في الاوامر الاخر من الحمل مقيدا بل التعيين كون الوجوب المستفاد من

منه في العقل نفيا لا شرطيا بان يكون الطاعة واجبا اخر في عرض سائر
الواجبات حسب ما مر بيانه سابقا بعد تسليم حكم العقل وتسليم دلالته على
الوجوب وليس كل الوجوب المستفاد من اوامر الاطاعة اذ ليس الغرض منها
الا امتثال الاوامر على وجه مخصوص فكيف يمكن دعوى عدم استفادة
التقييد مع ان اشتراط منها وبعبارة اخرى اوامر الاطاعة تقتضيها الاوامر
الشرعية والمذهب المنقح ناظرة الى تلك الاوامر والكلام عليها من حيث دلالتها
على اشتراط الاطاعة في سائر الاوامر ولا ينبغي الاستيحاش من استفادة
الوجوب الشرطي من الامر كيف واكثر شرائط العبادات مستفادة من الاوامر
وان كان لصاحب الموارد منع كلام وهذا كله مع ان الوجوب النفسي في
الاطاعة لا يحتم حمله احد بل [illegible] الاجماع على عدمه
الثالث ما هو الصحيح عندنا من ان الاستدلال بالآية على المقصود مبني على ان يكون
المراد من الاطاعة ما يتوقف عليها حقيقتها من ايجاد المأمور به قاصدا لموافقة
الامر وهو في حيز المنع بل المراد منها هنا مجرد الاتيان بالمأمور به وعدم
العصيان بالترك وهذا بعد تسليم كونه معنى حقيقيا لها لا يخفى الالتزام
به هنا امور منها غلبة الاستعمال للاطاعة في ذلك في الكتاب والسنة
والمحاورات كما في قوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما
ارسلناك عليهم حفيظا وقوله تعالى واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه
ما حمل وعليكم ما حملتم فان مقابلة الاطاعة فيها بالتولي الذي هو عبارة
عن ترك الحق والاعراض عنه يشهد بحكم المفسرين قرينة واضحة على ارادة
عدم العصيان منها وفي الادعية من اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم
عصى الله فان المراد منها ليس الا ذلك لمكان المقابلة بالعصيان ونحو ذلك
وجوب اطاعة العبد سيده واطاعة الوالدين [illegible]
وزوجة مطيعة وامثال ذلك مما لا يحصى عددا ومنها قوله تعالى بعد الامر

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين [illegible]



بالاطاعة ومن جملة المهدد سواها الآية فانه في تعقيب الامر بالاطاعة
بالتهديد على مجرد المعصية التي هي عبارة عن ترك الواجب كالشهادة
على ان الغرض من الاطاعة المأمور بها الخروج عن تبعة العصيان ومنها
عطف واطيعوا الرسول لضرورة عدم اعتبار الاجماع بل الضرورة على عدم اعتبار
قصد القربة في امتثال الاوامر النبوية الخاصة به ومنها ان الالتزام بما
الواجبات والمحرمات من الواضح المعلوم عدم توقف سقوط التكليف بالمحرم
على نية القربة ومنها لزوم التخصيص بالاكثر بناء على تفسيره بما ذكره المستدل
لخروج الواجبات التوصلية على كثرتها منها بخلاف ما ذكرنا الرابعة في
جميع الواجبات توصليها وتعبديها الامر الثالث الاخبار الواردة في
ان الاعمال بالنية كقوله لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات و
لكل امرئ ما نوى وتقريب الاستدلال بها هو ان المراد منها نفي مطلق الاعمال
الشاملة للتوصليات ومن النية قصد القربة فيكون مفاد قوله لا عمل
الا بالنية بعد حمل النفي فيها على الصحة لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة بعد
تعذرها ارادتها للعزم والكلية لانتفاء مثل الواجبات يترتب عليها اثر
من الآثار المقصودة منها من سقوط الامر واستحقاق العقاب ونحو ذلك الا
بقصد القربة وهو المطلوب وفيه اولا ان صرف النية عن ظاهرها الذي
هو مطلق القصد الى خصوص قصد القربة تجوز يتوقف على نصب قرينة جلية
المقطوع بانتفائها فلا ضرورة تقتضيه وثانيا ان ظاهر هذه الاخبار
توقف مطلق الاعمال على النية سواء كان من الاعمال الشرعية او غيرها وسواء
كان من الواجبات التوصلية او التعبدية وهو بديهي الفساد كيف ومثل
الساهي والغافل وانا شريك المجنون كما يقتضيه [illegible] لا يكون العمل ولا تحقق في
الخارج الا بالنية فلابد من حملها اما على خصوص العبادات والطاعات
نظرا الى استعماله فيها في الاخبار المروية والادعية المأثورة منهم عليهم السلام

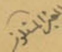
كثيرا في الحديث هلك العاملون الا العالمون وفي الدعاء اللهم لا تعاملني بما يتحقق به الجنة وغير ذلك عليه فتكون مسوقة لبيان اعتبار النية اي مخلص فتسري شرعية العبادات تماما فلا اصالة لها الا بنية وانها مع خصوص الاعمال المشتركة التي لا يحصل التميز بين عناوينها المخصوصة في الخارج الا بالنية سواء كانت من العبادات كصلوتي الظهر والعصر والاداء والقضاء ونافلة الفجر وفريضته ونحوها من العبادات المشتركة في الخارج من جميع الوجوه الا في النية او كانت من غيرها كضرب اليتيم مثلا المتردد بين الظلم والتأديب الذي تميز بينهما عند القصد والنية وكالقيام المتردد بين ما يترتب عليه من عناوين كالتواضع والاهانة والمواعدة وكالنيابة في الاعمال التي لها حالة صيرورتها لنفسه ودون نفسه يحتاج الى النية والقصد وعلى التقديرين يسقط عن الدلالة على المدعى كما لا يخفى لتوقفها على مقدمتين الاولى ان يكون المراد بالاعمال خصوص الواجبات الشرعية والثانية ان يكون المراد بالنية قصد القربة وهما في اقصى درجة المنع والانكار فالاستدلال بها على هذا الاصل مما لا ينبغي ان يصغى اليه فما هو مفاد قوله عليه السلام لكل امرء ما نوى من ان انتفاع الانسان من عمله انما هو انتفاع كل شخص من عمله انما هو بقدر نيته وهذا مطرد في التوصليات

تذنيب الا ان الواجب على ما عرفه الفقهاء والمتكلمون ما يستحق فاعله المدح والثواب والحرام ما يستحق فاعله الذم والعقاب وظاهرهم ارادة الاستحقاق العقلي دون الشرعي قبالا للاشاعرة المنكرين للعقل وعليه يشكل فيما افاده في تعريف الواجب من الثواب اذا ما يحكم به العقل فيه انما هو استحقاق المدح واما استحقاق الثواب فلا مسرح للعقل فيه وانما يكون ذلك بحكم الشرع وكيف كان فحد الواجب غير مستقيم لانتقاضه طردا بالواجبات التوصلية طرا لعدم اعتبار قصد التقرب في اتيان الواجب التوصلي للامر به وبالجملة فمثل التوسعي مثلا المصادر من الفاعل لا الداعي الامر به ...

جعلوه

مدا هذه مع ان فاعله غير مستحق لشيء من المدح والثواب قطعا وقد ينحصر تعريفهم للواجب في خصوص الواجبات التعبدية اللهم الا ان يكون مرادهم من الاستحقاق المأخوذ في تعريفه ثبوته ولو في الجملة بمعنى انه لو شاء استحقاق المدح والثواب امكن له ذلك باتيان المأمور به لداعي الامر ومن المعلوم ان هذا النوع من الاستحقاق مطرد في التوصليات باسرها الا انه نقض عن الايراد ببيان المراد اذ الظاهر من الاستحقاق هو الاستحقاق الفعلي على سبيل الاطلاق وارادة الشأني منه مجاز لا يصار اليه في الحدود سيما مع انتفاء القرينة بل قيام القرينة على خلافه فان قضية مقابلته بالاستحقاق المأخوذ في تعريف الحرام المحمول على ما هو الظاهر منه الاوفق الاظهر منه ايضا وقد انقدح مما قدمناه ان استحقاق المدح والثواب فرع اتيان المأمور به سواء كان توصليا او تعبديا لداعي الامر فيه ولو انه ليس لنا واجب يستحق فاعله الثواب فان لم يقصد التقرب به ولم نجد من جعل مفتتنا على صاحب الفصول حيث صرح في كلامه الآتي ان الواجب قد يكون فعله للثواب بدون القربة مثلا لو بالايمان والنية وهو توهم فاسد وخيال بارد فان ترتيب الثواب انما هو من اثار الامتثال والانقياد الذي لا ينفك عن قصد القربة واتيان المأمور به لداعي امره الحقيقي واما الايمان فالثواب المترتب عليه انما هو ثابت شرعا من انتقل نظر بترتيب الثواب على نفس المجهود وغير ذلك من موارد الثواب التفضلي دون الاستحقاقي التي لا تحصى عدة ودقة ولان الاذكار بالايمان لا يعقل كونه امرا شرعيا لاستلزامه الدور المستحيل المنفكّ به انما هو امر ارشادي والحكم بوجوبه هو العقل تفصيا عن الضرر المحتمل ومرجع الوجوب للنظر في المقدمة نظير وجوب النظر في المعجزات التي لا يعقل ان يكون وجوبه شرعيا ايضا فان ثبوت الشرع متوقف على النظر فلو توقف وجوبه على الشرع لتوقف الشيء على نفسه مع ذلك فكيف يمكن ان يكون الثواب المترتب عليه ثواب امتثال الامر الشرعي بقصد القربة واما النية وان امتنع اعتبار النية فيها

والا لدار او تسلسل الا ان ترتيب الثواب عليها فرض المنع ولئن سلم فكيف يستحق الثواب فعلها مع ان من البداهة مكان عدم استحقاق الممتثل بالواجب التعبدي لقصد القربة للثواب بين احدهما على نفس الفعل والاخر على النية الثاني هو ان جميع ما ذكرنا في الواجب من انقسامه الى التعبدي يعتبر فيه قصد القربة والتوصلي لا يعتبر فيه ذلك ويتوقف حصول الثواب على قصد التقرب به بعينه جار في المندوب ايضا فينقسم باعتبار اعتبار القربة فيه وعدمه الى توصلي وتعبدي ويتوقف استحقاق الثواب على اتيانه بداعي الامر من غير فرق بين القسمين ينافي فيه الخلاف المعروف في باب التسامح في ادلة السنن والاصل ولا ذكر كلام ادعى من ذهب الى ان دليل ذلك هو ظاهر الحمل بل الكل على ما صاحب الفصول حيث ذهب الى التفصيل لم نعثر على موافق له في ذلك قال ان الامر المتعلق بالقربة ان لم يدل على ترتيب الثواب على وجوده مطلقا كما هو الحال في بعض الواجبات كان لا يدل على نية اوعلى كونه مؤكدا من حيث ايجابه لمنفعة دنيوية او دنيوية موجبة لمنفعة دنيوية لم يلزم ان يعتبر في ايجابه وقوعه بنية القربة والا لزم فيه ذلك لاستقلاله على تقدير عدم القربة ما ترتب به ويجري الحال في الواجب ايضا بعد على تقدير استحقاق العقوبة الموجب لوجوبه المستلزمة لرجحان الفعل اقتضاء لحق المقابلة بخلاف المندوب فانه لا ثواب في فعله بدون القربة اصلا فيتعين ان يكون استحبابه مقصودا على تقدير حصول القربة لحاجته باعتبار ترتب الثواب عليه انتهى كلامه بتغيير يسير منه اولا انه لم نعثر على مستحب تعبدي ترتب فعله الثواب بدون ان يأتي به بقصد القربة كيف وترتب الثواب عن شائبة وقد عرفت ضعف في الواجب فضلا عن المندوب وثانيا ان ترك المستحب لا يتصف بالكراهة المصطلحة كما ان ترك الواجب لا يتصف بالحرام المصطلح وثالثا ان من المعلوم ان ترك المستحب لا يوجب منقصة دنيوية او دنيوية موجبة للمنقصة دنيوية فان المعتبر في المستحب انما هو رجحان الفعل



الغير المستلزم تركه للمنقصة وهذا هو الفارق بينه وبين الواجب اذ الواجب كان فعله راجحا وتركه منقصة ورابعا انه قد مر منا ان المندوب كما هو توصلي لا يتوقف وجوده في الخارج على قصد التقرب كذلك توقف عليه ترتيب الثواب عليه وذلك كقطع الظفر وقص الشارب وغيرها وقد يكون مندوبة فمن استحباب المحل متوقفا على القربة ليس بعيد كيف ولو كان اتصاف الشيء بكونه مستحبا متوقفا على القربة فتوقف الاتصاف بالوجوب كان اولى فيلزم الشر وهذا

بديعة

التفصيل في الواجب ايضا

اختلفوا في الامر الواقع عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الاباحة وهو المحكي عن الشافعي ونسب الى الاكثر وقيل انه المشهور والظاهر انه كذلك الجملة الا انهم بين من عبر عنها بالاباحة ومن عبر بالرخصة في الفعل وبين من اطلق ومن عبر بالاباحة ومنهم الاكثر وقد يحتمل ان يكون مرادهم منها الاباحة الخاصة كما هو المنسوب الى صريح بعضهم ان يكون الاباحة بالمعنى الاعم وهو القدر الجامع بين الاحكام الثلاثة والاباحة الخاصة كما هو صريح المحكي عن الواضح وبه صرح المحقق القمي وهذا هو مراد من فسرها برفع المنع كما عن الذريعة والنهاية ثانيها انه يفيد الوجوب كما هو عند غيره من الامر الابتدائي كما صرح به في عدة المحققين والعدة والغنية والتهذيب والمنتهى وتمهيد القواعد والعضدي ونسب الى الرازي والبيضاوي وابي اسحاق الشيرازي والمعتزلة ثالثها انه يفيد الندب ورابعها انه تابع ومتبع الامر له فلا يخرج بالوقوع عقيب الحظر عن مقتضاه الاصلي بل يكون كما كان عليه اذ هو تابع كون الموضوع له هو الوجوب لكن يحتمل هنا في بعض الندب حيث كما يتضح لك انشاء الله وخامسها التوقف عنه عن واحد منها عن ذلك في المسألة وهو متجه اذا كان المراد منه اجمال الخطاب بمعنى عدم ظهور اللفظ في شيء واما لو كان منه عدم حصول الجزم بما هو ظاهر فيه بعد الاعتراف باصل الظهور فليس حسب بل بعده قول في عداد الاقوال ومنه

بتفريع الحال في سائر المجمل كما اصلوا لو فرض مجملا في اي موضع كان في مورد احتمال
ارادة اجمال الخطاب كان عده قولا من الصواب كما عن بعض من الشرع على جملة
قولا مستقلا بانه عدم اختيار القول على الاطلاق غير متجه نعم انما هو لو
ارادة احتمال الثاني فيه والفرق بين القول بالوقف والاباحة المطلقة
واضح اذ لا اجمال في الخطاب بالنسبة الى القول بالاباحة المطلقة فيكون
مجملا بحسب المراد دون ظاهر الخطاب وليس كذلك بناء على القول بالوقف
اذ المفروض اجمال اللفظ فيه لعدم ظهوره في شيء من جهة الوضعية
في الفعل وبعبارة اخرى العلم بارادة الوضعية على القول بالاباحة
من نفس اللفظ فلا اجمال فيه وان كان مجملا مرادا واما بناء على الوقف فالعلم
بالمراد منها حاصل في العلم الاجمالي بمجرد ان المدلول بين الانواع الاربعة
خامسها التفصيل الذي نفى البعض عنه البعض بعد ان نسبه الى القيل وهو
انه يفيد الوجوب ان لم يكن معلقا بزوال علة عروض النهي والرجوع الى ما ثبت
قبل الخطر من الحكم اذا كان معلقا بزوال علة كما في قوله تعم واذا حللتم فاصطادوا
وقوله تعم فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الامر في الاول
معلق على الاحلال الذي هو ضد الاحرام الذي هو علة عروض النهي عن
الصيد فيفيد الاباحة التي هي حكم الصيد قبل النهي وفي الثاني بالانسلاخ
الذي هو عبارة عن انقضاء الاشهر الحرم التي هي علة النهي فيفيد الوجوب لكونه
قبل الحظر كك **سادسها** التفصيل بين ما لو كان الحكم قبل عروض النهي الوجوب او
الندب فيفيد الرجوع اليهما وبين ما لم يكن كك فالاباحة احتمله صاحب الفصول
سابعها تابعية الحكم السابق مطلقا حكاه في الوافية قولا واظنه متحدا
او ماخوذا من نقل تفصيل العضدي **ثامنها** التفصيل الذي حكاه بعض
المحققين من انه يفيد الاباحة ان علق على زوال علة عروض النهي والوجوب
ان لم يعلق هذه جملة اقوال الباب وتلك عشرة كاملة يجمع احتمالي الاباحة

والوقف

[margin: يالقصى الى ... الاربعة ... الى هنا حاصله ... تعلق ...]

والوقف وقبل الخوض في الاستدلال وكشف حقيقة الحال ينبغي تقديم مقدمة متين
الاولى في تاسيس الاصل وفيه مقامان **الاول** في ان الاصل هل هو مع العلامة
ومن جانب وجوده او لا فيه مقال نعم نظرا الى اصالة الحقيقة التي هي عندهم
من المسلمات الا ان التحقيق خلاف ذلك لان من شان اصالة الحقيقة انما
اصالة عدم القرينة دون غيرها جارية في المقام لكون الشك في قرينية الموجود
وجود القرينة اذا التحقيق عدم تفاوت الحال بين القسمين بعد البناء على
اصل العدم سواء كان مدركه الاخبار او بناء العقلاء كما سياتي اليه الاشارة
في المقام الثاني بل لا نه المنشأ الاصل المذكور انما هو الظهور الناشي من
بناء العقلاء او اهل اللسان فيدور اعتباره مداره والقدر المسلم منه انما هو فيما اذا
كانت القرينة المجاز منفصلة فقضية اصالة الحقيقة هو الاخذ بظاهر
الخطاب وعدم الالتفات الى الشك واما فيما اذا كانت القرينة متصلة بالكلام
كوقوع الاستثناء عقيب الجمل فالظاهر عدم جريان الاصل المذكور لانتفاء
الظهور ومن هذا القبيل ما نحن فيه لان الشك فيه انما هو في ان وقوع الامر
عقيب الحظر هل هو قرينة صارفة عن الوجوب وهو امر محفوف به الكلام
فلا يجدي اصالة الحقيقة في نفي كونه قرينة خلافا لغير واحد من الاصوليين
حيث لم يفرقوا في اعتبار الاصل المذكور بين انفصال الشيء المشكوك قرينة
واتصاله وعليه فيكون الاصل موافقا مع القول بالوجوب فالجملة ان
كان بناء العقلاء او اهل اللسان على عدم الالتفات الى الشك في القرينية والاخذ
بظاهر الحقيقة مطلقا سواء كان ذلك الامر المشكوك قرينيته متصلا بالكلام
او منفصلا عنه كان الاصل مع القول بالوجوب وان كان بناؤهم على ذلك
في خصوص القرائن المنفصلة كما هو الظاهر فلا اصل في البين **الثاني** في ان
الاصل فيه بعد البناء على تبادر غير الوجوب كالاباحة مثلا هل
الاصل فيه ان يكون ذلك بحسب الوضع او القرينة وتحقيق الحال ان مقتضى الاصل

لا ما مرجح الثاني لكونه التبادر والظهور وضعيا ام اطلاقيا ومن المسلم ان
مقتضى الاصل هو الاول نظرا الى ان كونه اطلاقيا فرع استناده الى القرينة
ومقتضى الاصل عدمها **فان قلت** ان الشك في المقام في وجود القرينة
بل انما هو في قرينية الشيء الموجود الذي هو الوقوع عقيب الحظر والاصل
بناء على اعتباره انما يجدي فيما لو كان من قبيل الاول دون الثاني لما عرفت
بالمثل منه **قلت** ان هذا الكلام وان وقع على السنة كثير من الاصوليين
حيث فرقوا بين ما لو شك في وجود ما يصلح للقرينة والعدم وبين ما لو كان
في صفة فاخذوا بمقتضى اصالة العدم في الاول دون الثاني **بقي شيء**
اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب وان وجوب الشيء هل يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به
ام لا وتحقيق الكلام يستدعي تقديم امور **الاول** في ان هذه المسئلة هل هي فقهية او
اصولية وعلى الاخير هل هي من المبادي او من المسائل وعليه هل هي لفظية او عقلية اعلم
ان القوم ذكروا لتميز العلوم بعضها عن بعض ان مسائل كل علم ما يبحث عن عوارض موضوعه
الذاتية ومقتضى هذا الميزان في بادي النظر ان تكون مسئلتنا هذه من مسائل الفقه
لوضوح كون المقدمة فعلا للمكلف وموضوع علم الفقه على ما عرفه تعريفه هو افعال
المكلفين فالبحث عن وجوبها كالبحث عن وجوب سائر افعال المكلفين لا يليق الا بالفقه
فما بال القوم لم يذكروها في الفقه واتفقوا على تدوينها في الاصول ولم اقف على وجه في
ذلك الا ما لا يروي الغليل ولا يشفي العليل وهو وجوه **الاول** ما ذكره شيخنا العلامة
طاب ثراه في الاستصحاب وهو ان كل مسئلة يكون المقلد والمجتهد في الانتفاع بها سواء
فهي من مسائل الفقه وكلما يكون الانتفاع به وظيفة المجتهد خاصة فهو من مسائل الاصول
وهذه المسئلة لما امتنع انتفاع المقلد بها الا من جهة تعذر معرفته المقدمة او عدم
تمكنه من معرفة الواجب ينبغي ان تكون من مسائل الاصول وقد اورد عليه في باب الاستصحاب
ما يرد على هذا الوجه مستوفى واجمال الكلام هنا ان كون هذا ميزانا بين الفقه
والاصول لا بين ولا مبين وان سلمنا ذلك فعدم انتفاع المقلد من هذه المسئلة ممنوع

واضح

واضح المنع لان المقدمات العقلية للواجبات الشرعية المعلومة لا تفاوت فيها بين المجتهد
والمقلد فلا وجه للدعوى عدم انتفاع المقلد من هذه المسئلة راسا ومقصودنا هنا كون
انتفاع المجتهد منها اكثر واشد لكونه قادرا على معرفة الواجبات ومقدماتها باسرها فلئن صح
هذا الميزان لاقتضى التفصيل في المقام بين المقدمات والواجبات واخراج بعضها عن الفقه
لا كلها مع ان معرفة الصلوة وغيرها من الموضوعات المستنبطة مختصة بالمجتهد ولم يقل احد بان
قولنا الصلوة واجبة مثلا من مسائل الاصول **الثاني** ما يستفاد من كلام البهائي في الزبدة
وحاصله ان مسائل كل علم ما صدق عليها تعريف ذلك العلم ومسئلة مقدمة الواجب لما
صدق عليها تعريف علم الاصول فانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الشرعية اتجه كونها من مسائل الاصول وفيه انا نمنع كونها من القواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية كما ستعرف انشاء الله وان سلمنا فلا نقول بكفايته مجرد صدق التعريف فان
التعريف انما ينطبق على الميزان الذي جعلوه ميزانا لمسائل العلوم كان ذلك دليلا على
فساد ذلك التعريف لا على فساد الميزان المذكور كما لا يخفى **الثالث** ما يظهر من بعض عبائر
الفاضل الجواد في شرح الزبدة وهو ان البحث عن وجوب المقدمة بحث عن مدلول الدليل
والبحث عن مدلول الدليل بحث عن الدليل الذي هو موضوع علم الاصول فتعين تدوينها
في الاصول وفيه ان مدلول الدليل ليس من عوارض الدليل حتى يكون البحث عنه بحثا
عن الدليل لان مدلول الدليل مقدم على الدليل او هو قديم والدليل حادث فكيف
يكون البحث عن المدلول الذي هو بحثا عن عوارض الدليل نعم لو لوحظ حيثية كونه
مدلولا لكونه من عوارض الدليل كما قد يشير اليه بعض كلماته لامكن رجوعه الى
البحث عن دلالة الدليل وهي من عوارضه ولكنه ما ساعده النص فانهم انما يبحثون عن وجوب
المقدمة لا من هذه الحيثية بل ولو لم يرد دليل في الشريعة فان البحث هنا انما هو عن
الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته ولو كان وجوبه ثابتا بالاجماع او العقل
الرابع ما قيل من ان هذه المسئلة وان كانت في نفسها من مسائل الفقه الا ان غرض
الاصولي لما تعلق بالبحث عنها لاستنباط بعض الاحكام فينبغي تدوينها في الاصول لتعلق

للبحث عن احوال هذه المركبات الاحكام وعوارضها ولما ذهب عليك انه لا يوجد الجامع ما ذكره صاحب
الفصول من ان تمايز العلوم المشتركة في الموضوع بتمايز حيثيات البحث فراجع وتأمل
وانت خبير بانه لو صح ذلك لجاز ان يكون البحث عن الكلمة من حيث الاعراب والبناء مثلا
لغرض من الاغراض غير معرفة حال الكلمة من حيث هي كاستنباط الحكم الشرعي داخلا في
مباحث الاصول ونحوه وهو كما ترى والصواب ان يجاب بان البحث عن هذه المسئلة
ليس بحثا عن وجوب المقدمة حتى يكون بحثا عن الحكم الشرعي المتعلق بفعل المكلف بل
البحث فيها بحث عن ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته ولذا توهم
جعلوا عنوان البحث هل الامر بالشيء يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به او ان وجوب الشيء هل
يقتضي ايجاب مقدماته ونحو ذلك ومعه فلا سبيل الى كونها من مسائل الفقه على المنوال
المذكور نعم وانما اذا غلط بعض اما كونها من مبادى الاصول او من مسائله اللفظية
او العقلية فلكل وجه بل قول اوجهها الاول وقبل الخوض في تحقيق الكلام وتنقيح
المرام لا بد من بيان المراد من المسائل والمبادى لكي يتضح الحال ويرتفع التحير في
المقام فاعلم ان مسائل كل علم ما يبحث فيها عن عوارض موضوعه اما الذاتية او الغريبة
لا مرجحا بالجزئية اللاحقة او امر يباينه والمركبات … فقد يطلق الجزء على …
… وقد ظهر … ان الشريف ان يقف على المبادى الذي ذكروه …
عن … المبادى والمبادى على قسمين احدها ما هو مقصود من اجزاء العلم هي
الادلة المستدل بها المحمول الجزئية المنتسبة الى جزئيات الموضوع الكلي فاجزاء العلم
ثلثة الموضوع والمحمول المنتسب اليه والادلة المستدل بها وحدود موضوعات المسائل
والبحث عنها وعن اجزائه وعن سائر ما يرجع اليه الكم داخل في الاجزاء فاجزاء العلم
ما يذكر في خلال العلم موضوعا او محمولا او دليلا وثانيها ما هو خارج عن العلم لكنه
يتوقف عليه تحصيل العلم او يوجب البصيرة فيه كتصور العلم وفائدته وشرفه و
الموضوع وتصور اجزائه وجزئياته ونحو ذلك مما له مدخلية في العلم او ازدياد البصيرة
في العلم وما ذكره بعض من ان البحث عن الموضوع واجزائه في اجزاء العلم … او

على موضوع

على موضوع المسائل لا موضوع العلم وان كان موضوع المسائل راجعا الى موضوع العلم
الا ان الحال يختلف باختلاف البحث عن الكلي الموضوع او عن جزئياته واذا تقرر
ذلك فنقول ان موضوع علم الاصول ان كان الفاظ الكتاب والسنة وكان البحث
عن المسائل المتعلقة بمباحث الالفاظ باعتبار كونها من مشتركات الكتاب والسنة
اتجه ان تكون هذه المسئلة من مسائل الفن لان البحث فيها عن دلالة الدليل
ولا يضر كونها بواسطة امر مباين اي الوضع او الاستعمال وقد ذكروا ان العرض
بواسطة امر مباين ليس من العوارض الذاتية لان الواسطة هنا واسطة في
الثبوت لا في العروض والمنافي لذاتية العرض استناده الى واسطة في العروض
دون الثبوت وعلى البحث فيها محل اخر ولا فرق في البحث عن الدلالة بين كونها
بالتضمن او بالالتزام سواء كان الالتزام التزاما بينا بالمعنى الاعم او الاخص او غير بين
وتوهم خروج الاخير بعدم اندراجه في الدلالة اللفظية ليس في محله وسواء كان ما
يجوز في اثباته التمسك بالتبادر كما اذا كان البحث فيه راجعا الى البحث عن المطابقة
او كان البحث فيه عن نفس الملازمة بعد الاتفاق على المطابقة فالبحث عن الدلالات
الثلث بانواعها ذلك بحث عن عوارض الفاظ الكتاب والسنة فمسائل الباب وباب
النواهي وباب العام والخاص والمطلق والمقيد وباب المفاهيم وغيرها مما يتعلق
بمباحث الالفاظ تندرج في مسائل الفن والحاصل ان كون المسئلة من مسائل الاصول
يتوقف على امرين احدهما ان يكون موضوعه الفاظ الكتاب والسنة وثانيهما ان يكون
البحث عنه بعنوان … الكتاب والسنة فلو انتفى احدهما لم يستقم كونها من تلك
اما على تقدير كونها الموضوع من الدليل الالفاظ فواضح ضرورة ان الدلالة من عوارض
الالفاظ واحوالها دون المعاني التي يبحث فيها … عن عوارض الدليل
على تقدير كونه الاعم وهو مطلق الامر … وتلك الملازمة …
عارضة لها بواسطة الجزء الاعم وقد صرح بعض المحققين ان العارض للجزء الاعم
ليس من العرض الذاتي ولكنه خلاف التحقيق الذي عليه اهله وتمام الكلام فيه

محل اخر ومن اراد الاطلاع على بعض ما في المقام فعليه الرجوع الى ما حققناه في مقدمة
الاصول من تعليقتنا على الكتاب ومما ذكرنا ظهر ان احدها الحاكمة بين المحقق القمي وصاحب الفصول
حيث صرح الاول في بعض حواشيه على القوانين بخروج البحث عن دليلية الدليل عن مسائل
الاصول نظرا الى ان البحث عن الدليلية ليس بحثا عن احوال الدليل اذ الدليلية ليست من
احكام الدليل وعوارضه بل هي عنوان للدليل فالبحث عنها راجع الى البحث عن وجود
الموضوع لا عن احكامه فيندرج في المبادى لا في المسائل وجعل الثاني البحث المذكور
داخلا في مسائل الاصول حيث جعل موضوع الاصول ذوات الادلة مع تكونه عنوانها
ووجه الحاكمة ان موضوع الاصول ان كان هو الدليل الكتاب والسنة دون الالفاظ فللقول
بما ذكره صاحب الفصول لان البحث عن الدليل بحث عن نفس الموضوع على هذا التقدير
لا عن حكمه وعارضه واما اذا كان الموضوع نفس الالفاظ فالبحث عنها بحث عن الدلالة
والبحث عنها بحث عن عوارض الموضوع وان كان بواسطة العروض امرا متباينا …
ولكنه انما يتم ذلك لو قلنا بانحصار الموضوع واختلاطه في الادلة الاربعة المعروفة والا فلابد
من اتحاد … صالح لان يكون موضوعا لان الذات بما هو ذات مبهم غير صالح
لذلك فيتعين ان يكون هو القدر المشترك وليس هو الا عنوان الدليل ومما ذهب عليك
ان البحث عن الحجية داخل في المسائل على الوجهين لان الحجية غير الدليلية فهي من عوارض
الدليل اي ما يفيد الحكم الشرعي وما يجب العمل به بعد الفراغ عن كونه دالا عليه وتمام
الكلام يطلب من غير المقام الثاني في خروج البحث عن جهة القطع والظن عن علم الاصول
راسا اما خروجه عن المسائل فلعدم كونه بحثا عن احوال الدليل لان دلالته تفيد القطع او
الظن او نفيهما واما خروجها عن المبادى فلعدم توقف مسائل العلم على جهتهما وعدم
رجوعها الى معرفة الادلة … الموضوع بل هي من مسائل الكلام نعم لا بد للفقيه
من معرفتها لا بعنوان انها مما يتوقف عليه الفتوى على الدليل الادلة هذا حال انتاج المسئلة
في مباحث الالفاظ واما درجها في الادلة العقلية كما فعله الفاضل التوني فلم ار وقف
الى الان من وافقه ممن تقدم عليه وانما هو من خصائصه ثم ارتضاه بعض متاخرى

المتاخرين

المتاخرين وهو خطأ فان ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته وان
كان حكم العقل الا انه لا يصدق عليه الدليل العقلي اذ لا ينطبق عليه تعريفه بانه حكم
عقلي يتوصل به الى حكم شرعي فان الحكم الشرعي هنا وهو وجوب المقدمة نفس ما حكم به
العقل وليس هو خلاف حكم اخر يتوصل به اليه وهذا الاشكال يسري الى جميع ابواب
الملازمات من قياس الاولوية والاستصحاب وحرمة الضد ونحوها فلا سبيل الى ادراج شيء منها
في الادلة العقلية وما قيل في دفع الاشكال او يمكن ان يقال وجهان احدهما ان حكم
العقل في كل باب من ابواب الاستلزامات دليل على الجزئيات المندرجة تحته فحكم العقل
بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته دليل على وجوب مقدمة الواجب …
ينطبق … من المصاديق في الاستصحاب حيث قالوا ما ثبت دام ان هذا الشيء قد علم
ثبوته … لم يعلم … فهو ثابت فهذا ثابت ومنه اولا ان مقتضاه
ان تكون قولنا الخمر حرام وقولنا الكلب نجس والصلوة واجبة ونحوها من الاحكام
الشرعية الكلية ادلة على القضايا المندرجة تحتها فنقول مثلا هذا كلب وكل كلب
نجس فهذا نجس وهذا مما يأباه طريقة القوم ولا يساعده شيء من كلماتهم وثانيا
ان الاحكام الجزئية الثابتة للموارد الشخصية ليست احكاما شرعية فان ثبوت حكم لها
بخصوصه ليس مما حكم به الشارع فان الاحكام الشرعية واردة على الطبايع الكلية
وجريانها في الافراد انما هو لتطبيق المكلف لها عليها بنظره وهكذا مسائل كل علم انما
هي الكليات واما الجزئيات فليس من مسائله الا بنظر الناظر وقد يكذب وقد يصدق
مثلا كل فاعل مرفوع من مسائل النحو واما مرفوعية زيد في قولنا ضرب زيد فليس من
النحو فافهم وتدبر فانه لا يخلو عن دقة وثالثا انه جعل الكبرى الكلية دليلا على صغرى
الجزئية لا يساعده شيء من الاصطلاح فان الدليل عند المنطقيين هو مجموع الصغرى
اي الصغرى والكبرى المنتجتين للمقصود وعند الاصوليين هو نفس حد الوسط
الذي يتوصل به الى النتيجة المطلوبة جزء من الدليل عند المنطقيين مجموع قولنا
العالم متغير وكل متغير حادث وعند الاصوليين هو المتغير خاصة فالقضية

صغرى كانت او كبرى لسببه يدليل في الاصطلاحين كما هو واضح وثانيها ان يعرف
الدليل بما يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة العقل فانه حكم عقلي يتوصل به الى حكم
شرعي الا ان يراد بالحكم نفس حد الوسط كما تقتضيه اطلاق الحكم مع الحدود المنسبة
دون القضية وبالجملة تعريف الدليل العقلي بذلك مما جرى عليه اصطلاح الاصوليين
في الدليل فانه عندهم عبارة عن نفس حد الوسط حيث قالوا ان الدليل ما يتوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان
فصاعدا اي مجموع الصغرى والكبرى فيندفع الاشكال الذي اوردناه على جعل
وجوب المقدمة من الادلة العقلية فان صفة المقدمية مثلا شيء يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي بواسطة العقل بنظم قياس صغراه الوضوء مثلا مقدمة
الواجب وكبراه كل مقدمة الواجب واجبة واطلاق العقلي عليه انما هو باعتبار كون
التوصل الى المطلوب بواسطة حكم العقل لا بواسطة شيء اخر من شرع او حس او
عادة ونحوها وبذلك تندفع الاشكالات العقلية كلها في الادلة العقلية فيقال
في الاستصحاب ان هذا الشيء قد كان وكل ما كان فهو باق كما صرح به العضدي
فيتوصل بكونه سابقا الى بقائه في الان اللاحق بواسطة العقل وهكذا سائر
الابواب [illegible] وقد يناقش فيه بان مقتضاه ان تكون الادلة السمعية كالكتاب
والسنة دليلين عقليين فان التوصل بها الى الحكم الشرعي انما هو بواسطة العقل
[illegible] ضرورة ان الحاكم بحقية ما افاده الكتاب والسنة انما هو العقل اذ لولاه لم يثبت
بمجرد وجود الحكم في الكتاب والسنة انه حكم الله تعالى على العباد فنقول ان الحكم قد
ورد في الكتاب والسنة وكل ما ورد فيهما فهو حكم الله وواضح ان كبرى هذا القياس
ثابت عقلا لا تعبدا من الشارع لان الدليل على صدق النبي والكتاب انما هو العقل
دون الشرع والا لدار كما لا يخفى فلا بد من توسيط العقل في اثبات الحكم الشرعي
فيهما ثم يبقى الاجماع تحت الادلة السمعية على مذهب [illegible] من العامة حيث يستندون في
حجيته الى السمع [illegible] لا يجتمع امتي على الخطأ بناء على كونه في مقام وجوب الاخذ بالاجماع

بيان

بيان الواقع والاخبار عن حقية الحجة عليه واقعا وعلى الثاني عن [illegible]
تسمية الكتاب والسنة دليلين شرعيين بملاحظة كونهما من مجعولات الشارع
ومن حيث كونه شارعا بخلاف [illegible] في الادلة العقلية فانها امور خارجة
عن مجعوله [illegible] تستلزم الاحكام الشرعية فمن المناط في تسمية الدليل شرعيا
امرين اما كونه مجعولا من الشارع من الحيثية المذكورة او كون الملازمة بينه
وبين الحكم الشرعي شرعيا كالاجماع على المذهب المنصور لا على مذهب الجمهور من البناء
على كونه دليلا عقلا فينبغي درجه في الادلة العقلية كما لا يخفى ثم ان التعريف
المذكور وان كان فيه بعض الاشكال الذي لا ينبغي ذكره للاشتغال بالاهم في
المجال الا انه قريب [illegible] الى المقام في توجيه كلام بعض الاعلام واما [illegible]
في المبادي الاحكامية فهو على القاعدة ضرورة ان البحث فيها بحث عن ملازمة وجوب
الشيء لوجوب مقدماته والبحث عن احوال الوجوب واحكامه من المبادي [illegible]
فيها بهذا الاعتبار كما فعله الحاجبي والشيخ البهائي [illegible] الامر الثاني
في بيان اقسام المقدمة اعلم ان مقدمة الواجب لها تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة
فتنقسم تارة بملاحظة [illegible] واخرى بملاحظة الحاكم بوصف المقدمية وثالثة
بملاحظة المضاف اليه اي الواجب فنقسمها باعتبار الاول الى سبب وشرط وزاد بعضهم
المانع والمعد والجزء ولكنهم اهملوا جميعا ذكر العلة مع انها اظهر افرادها كما يكشف
عن ذلك تعريفهم لمطلق العلة بما يتوقف عليه الشيء ففي شرح المواقف [illegible]
ضروري [illegible] قال فالمحتاج اليه في وجود شيء يسمى علة وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولا
والعلة اما تامة [illegible] او ناقصة والناقصة اما جزء الشيء الذي هو المعلول
او امر خارج عنه انتهى وصرح [illegible] جملة منهم العلامة الكاشي والقاضي في حكمة العين
وشرحها [illegible] فلا وجه لاهمالها وعدم ذكرها والحاصل [illegible] عن ذلك او ادرجها
في السبب [illegible] العلة التامة انتهى وقد يقال الجامع [illegible]
شيخنا العلامة الانصاري [illegible] انها وان كانت داخلة فيها موضوعا لكنها

خارجة عنها حكما لان الكلام هنا في المقدمة الاختيارية والعلة التامة [illegible]
على بعض الشرائط [illegible] المقدورة كالحياة والقدرة والاختيار ونحوها [illegible]
[illegible] المقدورة للمكلف اخرجها عن محل البحث وهذا الكلام وان صدر [illegible]
المحقق الا انه منظور فيه فان علة صدور الفعل الاختياري ليست سوى الارادة
المقرونة بالفعل لانها الباعثة على صرف القوة الموجودة في الاعضاء وتحريك العضلات
في ايجاد الفعل المراد واما الحياة والقدرة واهلية المحل ونحوها فهي من شروط
وجودها وتحققها الا ان الانسان اذا لم يقدر على شيء لم يرده وكيف يتعلق ارادة
شخص بمن كان ميتا او كان عاجزا عن [illegible] ايجاد شيء المراد وهي امر اختياري ولو
[illegible] بعض الوجوه [illegible] فينبغي تقسيم المقدمة اولا الى العلة وغير العلة ثم
العلة الى الاقسام المذكورة اما العلة فعرف كما في القوانين وغيره بما يستحيل انفكاك
عن المعلول وهذا منتقض طردا باللوازم والجزء الاخير من [illegible] وقد يعرف
بما يلزم من وجوده الوجود [illegible] فالاولى تعريفها بالمؤثر الذي لا يحتاج
في ايجاد الشيء الى ما سواه وكانه ينظر الى ما عن القاضي في شرح حكمة العين حيث قال
ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف الشيء الى شيء خارج عنه او يتوقف
والاول هي العلة التامة والثاني هي الناقصة انتهى وهو يصدق على المقتضي
والسبب المتاخر عن الشروط ولا يصدق عليهم عدم التاخر بل هو مندرج في
الاصطلاح تحت اسم السبب المقتضي فكل مؤثر مستقل عن غيره في ايجاد الشيء فهو العلة
التامة سواء كان كل دائما كالارادة بالنسبة الى الفعل الاختياري او احيانا
المشروط بشرائط مثلا اذا كان اخر داخل في العلة لانه لا يحتاج في تاثيره الى شيء
والا دخل في السبب [illegible] العلة على ما كان كل دائما كالارادة [illegible]
ما يخرج به السبب المقتضي [illegible] جزء اجزاء وما يقال ان العلة عبارة
عن مجموع الاجزاء والشرائط [illegible] ما ينبغي لان العلة ما يستند اليه المعلول [illegible]
[illegible] المؤثر [illegible] في كلام من يعتمد عليه وانما هو مذكور في الالسنة [illegible]

ما قلنا

ما قلنا انهم تقسيمون العلة الى التامة والناقصة والتامة ما كان تام الاجزاء والشرائط
فلو كان عبارة عن مجموع الاجزاء والشرائط لو فرض الاقتصار على تمام الاجزاء اذ بعد
الشرائط في مفهومه لم يبق امر خارج عن ماهيته بملاحظة التامية والنقصان [illegible]
اليه [illegible] ولا نقول واما الجزء فقد صرح جماعة بخروجه عن محل النزاع السبب انما هو
الجزء الخارجي وجزم به الفاضل المدقق سلطان العلماء في بعض حواشيه على المعالم
بقوله وجوب الكل يستلزم وجوب كل اجزائه اذ جزء الواجب واجب اتفاقا وانما
الخلاف في غيرها بان معروضه وجوب الجزء [illegible] وجوب الكل وجوبه
تفصيلي خروجه عن موضع النزاع ضرورة ان اتصاف الجزء بالوجوب بلحاظ الجزئية
وباعتبار كونه في ضمن الكل لا ينافي اتصافه به باعتبار كونه في نفسه وصلة
لحصول الكل لامتناع تحققه بدونه وما عي انه هو لدخل محل النزاع انما هو باعتبار
الثاني ووجوبه المفروغ عنه المتفق عليه انما هو باعتبار الاول قلت والتحقيق
ان الكلية والجزئية امران اعتباريان متضائفان اذا تحقق احدهما تحقق الاخر
كالمتساويين في المتضادين من النامي والصاهل الا انهما متصادقان والكلية
والجزئية متغايران واذا تعلق الامر بالكل فقد تعلق الامر بالجزء كما انه اذا تعلق
الامر بالناطق مثلا فقد تعلق الامر بالصاهل ومن هنا صح ان يقال ان طلب الكل
عين طلب الجزء وطلب الجزء عين طلب الكل كما صرح به شيخنا العلامة [illegible]
البراءة لا بمعنى ان مفهوم الكلية عين مفهوم الجزئية بل بمعنى ان الماهية بالكل
ماهية بالجزء [illegible] والماهية بالجزء ماهية [illegible] عنوان الجزئية ماهية [illegible] بالكل الا
ان البحث عن متعلق بوجوب الجزء بلحاظ هذا الوصف العنواني اي الجزئية بل به
في ضمن الكل من غير ملاحظة الضمنية والحق انه وجوب الكل ينحل الى وجوبات
عديدة متعلقة بالجزء وليس ورا هذه الوجوبات وجوب اخر متعلق بشيء اخر [illegible]
هو المتعلق لان الهيئة الاجتماعية ليس شيئا اخر بحيث يزيد على عدد الاجزاء وانما
هو امر اعتباري [illegible] بملاحظة الاجزاء المركب فاذا امر بالكل فههنا اوامر متعددة متعلقة

بالاجزاء ومن هنا ظهر ان الوجوب المتعلق بالجزء حال الانضمام ليس وجوبا غيريا لان
الوجوب الغيري انما كان مقدمة لحصول واجب آخر وفعل آخر وليس هنا شيء غير الاجزاء
الاجزاء هنا شيء آخر هو الهيئة وهي ليست الا عين الاجزاء كما لا يخفى وقد كان وجودها
بل هو وجوب نفسي لان الوجوب النفسي ما كان الغرض الباعث على الامر به حصول نفس
المأمور به لا فعل آخر وبعبارة اخرى بعض الاجزاء وهو ... نفسي
او نفي والتحقيق ان حاله كحال الافراد في العموم الافرادي والعموم المجموعي
الجمعي كلاهما امران للاداة الافراد والاجزاء والفرق انما هو في تعدد الغرض
الامر في الجمع على حصول المجموع دون الافراد وهذا لا يخرج الجزء عن كونه مطلوبا
نفسيا لان المطلوب شيء والغرض شيء آخر فقد يكون ذا مصلحة تامة وقد يكون ذا
مصلحة ناقصة فاجزاء المركب واجبات بوجوبات نفسية وان كان المصلحة والغرض
الباعثين على الامر بكل واحد منها ناقصة والحاصل ان الخطاب متعلق بها بالذات
كافراد العام وان كان اللفظ الذي تعلق به الخطاب دالا عليها بالتضمن
مأخوذ فيه وما ذكرنا مما لا يترتب عليه بعد ملاحظة سراية الحكم الكلي الى الاجزاء كليا
او غيره يعني الكلام في ما ذكروه بعد الاعتراف بما ذكرنا من ثبوت وجوب غيري
للجزء بملاحظة كونه محصلا للكل وانت بعد التأمل فيما ذكرنا تعلم انه كونه محصلا
للكل غير ما هو محل النزاع لان الجزء وان كان محصلا للكل الا ان الكل ليس فعلا
بكون وجوبه سببا لوجوبه لانه داخل في حصوله ثم لا مضايقة في وجوب
الغيري في حال الانفراد فانه في تلك الحالة ليس جزء المركب حتى يسري اليه وجوب
الكل بل هو مقدمة محضة فان قلت هو مقدمة لا عينه قلت مقدمة لحصول
انضمام غيره لان المأمور به الكل المأمور بالجزء وضميمة مع الجزء الآخر فذلك الجزء
مقدمة وهو مع الوصف ذو المقدمة فتم لكن هذا انما تم في المركبات الخارجية
كالمعاجين والمركبات واما الواجبات الشرعية فلا لان قصد الجزئية معتبر في اجزاء
الواجبات وهو ... في حال الانفراد فالحق ما افاده الفاضل المذكور والسلطان

من خروج الاجزاء عن محل النزاع لفظا وهو واضح حسبما قررناه اما الشرط فعرفوه بما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود واورد عليه بانه منتقض طردا وعكسا
فنقض طرده بالشرط المتعاقبة وبالجزء الاخير من الشروط فان الاول لا يلزم من عدمه العدم
والثاني يلزم من وجوده الوجود فلا يصدق عليهما الحد مع انهما من المحدود
ونقض طرده بلوازم الشروط وبالمقتضي الفاقد للشرائط او الجامع لوجود
المانع فانهما مما يصدق عليهما الحد وليسا من المحدود كما لا يخفى فلا يكون التعريف
جامعا ولا مانعا قلت اما النقض الحاصل في عكسه بالشرط الذي يخلفه شرط آخر
فيندفع بان يجعل الشرط القدر المشترك بينها لا خصوص كل واحد منها واما النقض
بالجزء الاخير من الشروط فيندفع بان يجعل لفظة من سببية لا تسويته فان
الجزء الاخير وان تحقق عنده الوجود لكنه لا بسبب وجوده وبذلك يندفع
النقض في طرد التعريف بلوازم الشروط ايضا فيبقى النقض في طرده بالمقتضي
الفاقد للشرائط او الجامع لوجود المانع وهو مدفوع ايضا بان النفي للسلب
الكلي فيكون الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ابدا
والمقتضي لما يلزم من وجوده الوجود احيانا خرج عن الحد كما هو خارج عن المحدود
ايضا ثم ان الانتقاض بالمقتضي انما يتم على ان يكون المراد من السبب هو المقتضي
والعلة التامة واما لو اختص بالعلة التامة فقط فلا بل لا بد من تحديد الشرط
بما يشمله مع انه خارج عنه متوهما انه مما يلزم من وجوده الوجود احيانا
وقد عرفت ان ظاهرهم لا يلزم من وجوده الوجود هو عموم السلب فلا بد
اذن من الاعتراف بانتقاض التعريف او الالتزام بعدم انحصار المقدمة في السبب والشرط
او زيادة قيد في التعريف لادخاله وعرفه في الفصول بانه الخارج الذي ينتفي
عند عدمه المشروط مع عدم قيام البدل مقامه ولا يقتضي وجوده وجوده فاخرج
الجزء لدخوله وفيه اولا ان الواجب عليه وعلى كل من اثبت للجزء وجوبا غيريا بلحاظ
كونه محصلا للكل ادخال الجزء في تعريف الشرط بان يعرفه بما يشمل الجزء لكونه

خارجا بتلك الملاحظة وان كان داخلا بملاحظة كونه جزء المركب فاخذه الخارج جنسا
للتعريف لاخراج الجزء ليس على ما ينبغي لما بيناه في الجزء كما لا يخفى وثانيا ان تبديل اللزوم
بيقتضي ليس على ما ينبغي فان العدم لا يقتضي ولا يقتضى لانه لا معلول ولا علة كما هو
مصرح به في علم الميزان والحكمة ثم قد يقال ان عدم العلة علة للعدم مسامحة وبناء الحدود
على الدقة دون المسامحة كما لا يخفى وثالثا ان قيد مع عدم قيام البدل مستدرك
لان الشرط في الشروط المتبادلة حقيقة هو القدر المشترك ضرورة عدم تقابلها شيئين
من جهة التضاد شيئا فلا بد من ارجاع الاقتضاء في الشروط المتبادلة الى الغير المخصوص
الى القدر الجامع وذكر الفضلة في الحد خروج عن طريقة العلماء واهله واما السبب
فعرفوه بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ولا بد اولا ان يعلم ان المراد
بالسبب الذي جعلوه مقابلا للشرط وعرفوه بهذا التعريف ثم ننظر في صحته
وسقمه واعلم ان للسبب اطلاقات منها العلة التامة يعني مجموع الاجزاء والشرائط وعدم المانع
بنظر قولهم في تقسيم الشرط المتاخر كالقبض فيما يعتبر في صحته بانه جزء السبب على التعبير
بالشرط مسامحة ومنها المقتضي ومنه قولهم اليد سبب للضمان والعقد سبب للنقل و
التمليك قلت اما السبب بالمعنى الاول فالظاهر انه غير مراد كما يكشف عنه مقابلته
للسبب اذ لو كان المراد منه ذلك لكان الاولى تقسيم المقدمة الى علة وجزء علة و...
ما هو من جزء العلة التامة بالمعنى الاول عن المتنازع فيه حكما كما قيل وكذا تؤيده
ما ذكروه على الحد وقد يجيء في الفرق بين السبب وغيره بانه ما لا يوجب علينا
السبب بشرط اتفاق وجود المسبب او عدم وجود السبب لا يلزم من وجود المسبب الا
ان يمنع مانع فانه صريح في ان عدم المانع ليس داخلا في السبب فتعين ان يكون المراد
من السبب هو المقتضي ثم ان المقتضي ينقسم الى تام وهو الواجد للشرائط حتى عدم المانع
على ان يكون التقييد داخلا والقيود خارجة والى التام من غير جهة المانع والى الناقص
الى الجزء الفعال المؤثر خاصة والى الفاقد للشرائط ولا اشكال في عدم كون الاخير
مرادا فيبقى ما علاه من الاقسام الثلاثة واذا عرفت ذلك فنقول الحد المزبور ينطبق على الاول

بشرطين احدهما ان يكون لفظة من في التعريف للسببية ونحوهم ... لزوم الدوام ...
التي للنفي ... فاسد جدا ضرورة ان المعرف في الحدود اللفظية انما يذكر لفظ المحدود
في الحد ولو ذكر لفظا آخر متضح المعنى فلا دور كما لا يخفى والثاني ان يعتبر اللزوم هنا
دوام الاستلزام وهو مشكل لان الجمل المثبتة نكرة لا تفيد بنفسها العموم
الا ان يدل عليه بقرينة المقام لان المستقبل يحتمل الدوام والاستمرار
فلا يرد النقض بشيء مما ذكروه من جزء السبب ولوازم المسبب والجزء الاخير من الشرط
وغير ذلك مما يتخيل انفكاكه عن المسبب كما هو واضح بادنى تامل واما الاسباب الشرعية
فقد عرفت انه لا بد من الارجاع الى القدر المشترك فلا اشكال ثم قد يقال بانتقاض
الحد المذكور طردا بالعلة التامة يعني مجموع الاجزاء والشرائط لانطباقه عليها مع
خروجها عن المحدود حسبما عرفت وعكسا بكثير من الاسباب الشرعية اذ لا يصدق عليها
الحد لانها معرفات لا يلزم من وجودها وجود الشيء بحيث تكون باعثة على وجوده
ويمكن التفصي عن الاول اولا بان من الحد لا يلزم كون المراد بالسبب هو تمام العلة
... فيتعين ان يكون المراد من الموصول في الحد هو جزء العلة فكل جزء من اجزائها
يلزم من وجوده الوجود فهو السبب وثانيا بان العلة التامة خارجة بالسببية المستفادة
من لفظة من بداهة ان مجموع الاجزاء التي من جملتها الشرط وعدم المانع لا سببية
لها من حيث المجموع بل هي قائمة بالجزء الفعال وهو المقتضي دون غيره وعن الثاني
بانها ان كانت من المعرفات فلم تكن اسبابا فهي خارجة عن المحدود وهو السبب المقابل
للشرط فلا بأس بعدم شمول الحد لها لانه لا بد من ذلك فان قلت مع انها اسباب عند
القوم فلا بد من دخولها في الحد قلت كونها من اطلاقات لفظ السبب لا يقتضي دخولها
على دخولها في الحدود لان هذا الاطلاق اما مبني على نوع كونها اسبابا واقعية او
على المجاز واما على الاشتراك اللفظي وعلى التقادير لا يدخل في الحدود الذي هو
عن العلة التامة او الناقصة نعم لو جعل الاشتراك المعنوي ونسب ساعده الاصطلاح
على كون السبب موضوعا للقدر المشترك اتجه النقض لكنه ضعيف ...

وان كانت من المؤثرات دخلت في الحد والمحدود فلا اشكال وقد يعرف حينئذ بان السبب
المبحوث عنه هنا هو السبب الذي مقدمة للواجب والاسباب الشرعية مقدمات
للاحكام وليس لنا تصدي بها هنا بحث عن المحدود وفيه اولا انه خلاف ظاهر عنوان
الباب عن تقسيم المقدمة الى مقدمة الوجود ومقدمة الوجوب فدعوى كون المبحوث
عنه هو الاول كما في القوانين منافية له كما لا يخفى ومن قال ان المبحوث عنه هو
الاول اراد البحث عن الوجوب لا ان المراد بالسبب الذي عرفوه هو الاول وشتان ما
بينهما فلا تغفل وثانيا بان الواجب قد يكون له سبب شرعي كالبيع والنكاح واشباههما
عرفها الوجوب فالنقض بحاله فتدبر وقد يشكل بان اطلاق السبب على المقتضي التام
الشرائط مع عدم المانع غير معهود بينهم بل الظاهر عدم كونه مرادا هنا لما يأتي عليه من
كلام المرتضى قدس سره انتهى واما السبب بالمعنى الثاني وهو المقتضي التام الشرائط الا عدم
المانع فلا ينطبق عليه التعريف المذكور لان قولنا يلزم ان كانت للدوام الملازمة فلا
يصدق عليه بل عرفت اختصاصه بالمعنى الاول وان كان لثبوت الملازمة في الجملة
فيشمل السبب بالمعنى المذكور لانه صادق على المقتضي الفاقد للشرائط ايضا
الجامع [illegible] الاطلاق غير معهود انتهى ولا يساعد كلمات المفصلين بين الشرط والسبب وان
وافقه كلام السيد قده بل لا يستقيم الا به واما بالمعنى الاخير وهو ذات المقتضي اعم
من التام والناقص فيظهر من المحقق القمي انه المراد من السبب المبحوث عنه وهو
لا يوافقه كلام السيد قده والمفصل الآتي اذ لا يوافق ما هو المعهود من الاصطلاح
حسبما مر من اطلاقه تارة على العلة التامة المركبة من الاجزاء والشرائط واخرى على
ذات المقتضي فاذا تعذر الاول للوجوه المتقدمة تعين الثاني وهو ذات المقتضي
سواء كان تاما او لا وح فلا بد من انطباق الحد عليه ولا يكاد ينطبق ولو زيد عليه
فتدبر لانه كما هو المحقق القمي لانه انما ينفع في دفع بعض الايرادات وهو النقض
بالمقتضي الجامع للمانع دون النقض بالفاقد للشرائط اصلا اقتضاء لا بالذات
ولا بالعرض لانه انما يؤثر ويقتضي مع اجتماع مع الشروط واقترانه بها ملزوما لها

لم يؤثر

لم يؤثر شيء الكل ان يقال ان قولنا يلزم ومعناه ثبوت الملازمة في الجملة لا دائما فلا
ينتقض عكسا فان ذات المقتضي يلزم من وجوده الوجود في الجملة واحيانا لما هو
واضح فتدبر وينقسم الشرط الى المعد وغيره كالخطوات فان الخطوة مقدمة معدة
وعرفوا المعد بما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلق العدم فتغيير كل عن وجوده
وعدمه في الوجود وهذا التقسيم غير مرضي عندنا وليس على ما ينبغي اما اولا فلان
عدمه من المقارنات للامور المقدمات كاللوازم واما ثانيا فلاستلزامه صيرورة قسم
الشيء قسيما له اذ لا يخفى ان المعد من الشروط وينطبق عليه تعريفه لانه يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود فهذا التقسيم مما لا يجدي فيه وانما
ابتنى الاعنة فقسم الشرط الى معد وغيره لا ان نقسم المقدمة الى شرط وسبب -
والى معد وغيره كما فعلوه فان فيه الحذف المذكور وربما قسم الى وجودي وعدمي
ويرد عليه ما اوردناه من كون القسم قسيما لانه داخل في الشرط وينطبق عليه
تعريفه ودعوى ان الموصول يتبادر الى الوجودي لا يلتفت اليها فان الموصول
هنا عبارة عن الشيء وهو صادق على العدم على مذهب صدقه على الوجودي مع ان المقدمة
لا يتبادر منها الوجودي فكيف يتبادر الموصول مع ان هذا التقسيم لا يتم الا على
ان يكون ترك الضد مقدمة اذ لولاه يحصر المقدمة في الوجودي ثم عدم المانع
مقدمة ولكن الجمع بينه وبين ترك الضد كما فعله بعض غير مستقيم والاولى تقسيم
المقدمة اولا الى شرط وسبب والشرط الى معد وغير معد ثم غير المعد الى وجودي
وعدمي وقسموها ايضا الى ما كان مقدما على المشروط او مؤخرا او مقارنا ومقتضى
ما تقرر في محله من ان العلة لا تؤثر في ايجاد المعلول الا بعد اجتماع مجموع اجزائها
وشرائطها هو بطلان هذا التقسيم اذ على هذا لا يعقل كون الشرط متقدما
على المشروط او مؤخرا عنه ولذلك وقعوا في الحيص والبيص في دفع الاشكال عن
الشرط المتأخر والمتقدم بما لسنا بصدد بيانه في الحال وسيجيء لدى اتم تحقيق الكلام
فيها بما يقتضيه المقام وتنقسم ايضا الى ما يتحد مع ذيها في الوجود والى ما لا يتحد معه

وهذا التقسيم وان لم يكن مصرحا به الا انه يستفاد من كلام المحقق القمي في رده على
صاحب المعالم حيث ادعى ان النزاع في السبب قليل الجدوى لان تعلق الامر بالمسببات نادر
حيث قال بعد دعوى كثرة تعلق الامر بالمسببات انتهى ان الفرد انما هو السبب لوجود الكلي
وفيه ان السبب من اجزاء العلة ومن الواضح لزوم المغايرة بين العلة والمعلول في
الوجود فيمتنع ان يوجدا بوجودين لا بوجود واحد والا لزم توقف الشيء على نفسه
ولا مغايرة بين الكلي وبين الفرد في الوجود الخارجي كما لا يخفى وتنقسم ايضا الى
ما يتوقف عليه وجود الواجب والى ما يتوقف عليه العلم بوجوده هكذا ذكروا ولكن
الحق ان هذا التقسيم غير حاصر لان التوقفين قد يجتمعان فيتوقف عليه وجود
الواجب والعلم به كغسل شيء من العضد فانه مقدمة لغسل المرفق اذ هو لا يكاد
يتحقق عادة الا بغسل شيء من العضد مع انه مقدمة للعلم ايضا كما لا يخفى وكذا غسل
جزء من الرأس لغسل الوجه فانه مما لا يمكن تحققه عادة الا به مع انه مقدمة للعلم
ايضا ولذا اختلف الناظر بين جعله مقدمة وجودية عادية كالعضدي والمحقق
الخونساري والسيد المحقق الكاظمي والمحقق القمي وبين من جعله مقدمة علمية
كصاحب الفصول وغيره وكيفكان فخروج المقدمة العلمية عن محل النزاع [illegible] خلاف
وصرح الفاضل التوني بانه لا خلاف في وجوبها ومقتضاه خروجها عن محل النزاع حيث
ادعى وجوبها حتى على القول بعدم وجوب المقدمة وربما قيل او يقال بعدم وجوبها
حتى على القول بوجوب المقدمة فتخرج عن محل النزاع ايضا وما يتوهم خروجها او
يمكن ان يستدل به وجهان احدهما ما يستفاد من كلام السيد السند صدر الدين
في شرح الوافية حيث قال ان تقسيم المقدمة الى مقدمة الوجود ومقدمة العلم ليس
على ما ينبغي لان العلم بالواجب اما ان يكون واجبا او لا فعلى الاول يكون مقدمة
العلم مقدمة للوجود لا مقدمة للعلم بالواجب وعلى الثاني فليس هو مقدمة لشيء
يكون واجبا فتكرار الواجب عند الاشتباه على احد التقديرين داخل في مقدمة وجود
الواجب وهو العلم وعلى الاخر ليس مقدمة لشيء واجب فكيف يدل على وجوبها الا

بان وجوب

بالواجب كما يدل على وجوب مقدمة وجوده وجه الاستفادة انه بناء على صحة ما ذكر تكون
مقدمة العلم التي جعلوها في مقابل مقدمة الوجود خارجة عن محل البحث جزما [illegible]
على احد التقديرين وحكما على التقدير الاخر وفيه انا نختار الشق الاول وهو كون
العلم واجبا ونلاحظ حال الواجب لاجل العلم وهذا هو محل الكلام وهو المراد بالمقدمة
العلمية والا فلا يخفى على احد ان مقدمات العلم اذا كان واجبا حالها كحال غيرها في
الوجودية فالكلام في ان العلم بالواجب لما كان واجبا فهل الامر به يقتضي وجوب
مقدماته العلمية كما يقتضي وجوب مقدماته الوجودية او لا ودعوى انه على تقدير وجوب
العلم تكون المقدمة مقدمة للوجود لا للعلم ناشئة من عدم ادامة النظر والمراد القصور منها
وان المقصود منها هو [illegible] لما عرفت اختصاص الامر باصل الواجب لوجوبها ومن هنا [illegible]
بعض الفحول ان وجوب تحصيل العلم في موارد [illegible] بل الواجب هو العمل المعلوم دون
نفس العلم وهذا الكلام وان كان فيه بعض الكلام الا انه جيد في اصابة المرام حيث
لاحظ حال الامر بالمعلوم لا حال اصل العلم فافهم وتدبر ثانيهما ان تحصيل العلم في
نفسه مستقل عن سائر الواجبات الشرعية كما يستفاد من الواضحة و[illegible]
وح فلا يدل الامر بالشيء الواجب على وجوب مقدماته العلمية اذ لا سبيل الى دلالة الامر [illegible]
الواجب النفسيين على وجوب مقدمات الاخر وفيه انه ان كان وجوب تحصيل العلم في
خارج عن طريقة القوم ولم نقل به احد من الاصحاب في شيء من الابواب في غير العلم بالاحكام
الالهية ثم ذهب بعضهم الى وجوبه النفسي في الاحكام الشرعية كالمحقق الاردبيلي
ومن تبعه واما العلم بالموضوع وحصول الواجب فلم يقل احد بوجوبه النفسي [illegible]
الاحتياط [illegible] الاجمالي ليس وجوبا نفسيا عند احد حتى عند الاخباريين القائلين
بالاحتياط لاجل الاخبار فان خلافهم مقصور على الشبهات التحريمية واما الوجوبية
فالقول بين من لا يقول فيها بوجوب الاحتياط وتحصيل العلم بالواجب وبين من [illegible]
وجوبه عينا وما توهم من بعض الاخبار الخاصة الواردة في الموارد المخصوصة كالصلوة
الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس

وكثيراً ما نراهم يتمسكون بنحو ذلك فلا دلالة لشيء منها على وجوب تحصيل العلم
نفياً اما الاول فهو على خلاف المقصود ادل فانه صريح في الاكتفاء بادنى جهة لو لم يحصل
العلم باصابة شيء من الواقع واما الثاني فمع امكان حمله على الارشاد لا تثبت به قاعدة
كلية في جميع الابواب واما الثالث فلا دخل له بالمقام لان النزاع ليس في مقدمة الواجب التي هي
مع ان المقدمة من مورد الحوالة مشكل غاية الامر يثبت وجوب تحصيل العلم في
التجربة واما التنبيهات الوجوبية فلا وجه للقول بالوجوب النفسي فيها مع ما فيه فقد
جامع واذا لم يكن وجوبه نفسياً تعين ان يكون غيرياً كما صرح به بعض الاجلة وعليه
فيدخل في محل النزاع كما لا يخفى ويدفعه عدم اقتضاء الوجوب بمجرد نفي النفسي
الغيرية حتى يتعين ان يكون غيرياً بل هنا وجه ثالث وهو ان يكون وجوبه ارشادياً
عقلياً وعليه فيخرج المقدمة العلمية عن محل النزاع لان المتنازع فيه انما هو الوجوب
الشرعي كما سيأتي في الاستدلال اذ حكم العقل بوجوبه ارشاداً فثبت بالملازمة بين حكم العقل
وحكم الشرع هنا الوجوب الشرعي ايضاً فيستفاد من خطابات الشارع ولو كان غيرياً فقد
يتوسط قاعدة الملازمة فيثبت ذلك الوجوب لها بمقتضاه ويكون ذلك خطاب
الشرع ودلالته على نحو الالتزام العقلي البين لانا نقول ان قاعدة الملازمة غير جارية
في الحكم العقلي الارشادي بمعنى انها لا تثبت في مورده الحكم الشرعي نعم تثبت حكم الشارع
على نحو الارشاد ايضاً لا على نحو الطلب الشرعي ففي المقدمة العلمية لا نتصور الوجوب الشرعي
سواء قلنا بالملازمة بين حكم العقل والشرع ام لا وقد حققنا ذلك في محله وهو
واضح لمن تدبر وتأمل هذا كله اذا اردنا اثبات وجوب المقدمة العلمية بملاحظة
وجوب المطلوب واما بملاحظة وجوب العلم بالواجب فهي مقدمة وجودية له فقد
قيل انها تخرج حينئذ عن محل النزاع بمعنى وجوبها ولو قلنا بعدم وجوب المقدمة لوجهين
احدهما ما عرفت من ان وجوب العلم بالواجب ارشادي والكلام في مقدمات الواجب الشرعي
الثاني ان المقدمة العلمية عين تحصيل العلم ولا مغايرة بينهما الا من حيث العنوان الثاني
الاولى كالتأديب الحاصل في الخارج بالضرب فلا وجه لانكار وجوبها الى وجوب مقدمة

الواجب

الواجب الذي يختص بما كان مغايراً لذي الواجب لا متحداً معه في الوجود قلت يندفع
الوجه الاول بان الارشادي لكون العلم واجباً شرعياً كما في المعارف الالهية فيقع
الكلام في مقدمة وجود الواجب الشرعي نعم الثاني يقال ان هذا خارج عن محل الكلام
لان المتنازع فيه انما هو مقدمة العلم بالواجب لا العلم بالواجب فتأمل واما الثاني فان البحث
هو عن الملازمة بين الشيء وبين مقدماته في الحكم وجوباً كان او تحريماً ارشادياً او
مطلقاً كان او مشروطاً كما سيتضح لك غاية الوضوح في التقسيم الآتي ثم نقول واما الثاني
فالتحقيق فيه انه ان قلنا ان الواجب هو تحصيل العلم بالواجب دون نفس العلم لامتناع
تعلق الامر به فالواجب حق على حقه مقدمات العلم ومقتضى ذلك خروجها عن محل النزاع لكن
مقدمات العلم غير الواجب فتعرض لاعتبار المغايرة بينهما سابقاً وان قلنا ان الواجب
هو نفس العلم لانه مقدور بالواسطة فلا امتناع لتعلق الامر به ولظاهر جملة من
الكتاب والسنة فهذا دافع ولعلهم دخلت المقدمات العلمية في البحوث عند من يرى ان
هو العلم وهي الصورة الحاصلة في الذهن ومقدماتها امور خارجية يحصل بها فيتشعب
في مقدمات الوجود كما لا يخفى وتنقسم ايضاً الى مقدمة وجوب والى مقدمة وجود اما
مقدمة الوجوب فلا كلام في خروجها عن محل الخلاف لوضوح امتناع تحقق المعلول قبل
وجود العلة لان وجوب المقدمة مسبب عن وجوب ذيها فمع عدم وجوبه لا يعقل
ثبوت الوجوب لها كما لا يخفى واما مقدمة الوجود فهي داخلة في محل النزاع ولو لم يكن الواجب
مطلقاً بالقياس الى سائر المقدمات لجواز ان يكون الشيء مطلقاً بالنسبة الى مقدمة مشروطاً
بالنسبة الى اخرى كالصلاة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة مقيدة بالنسبة الى الوقت
فهي بالنسبة الى ما يكون بالقياس اليه مطلق تقتضي الوجوب على حسب وجوب ذي المقدمة
فتتصف بحكم ذيها وجوباً او استحباباً مطلقاً او مشروطاً عينياً او كفائياً الى غير ذلك من
انحاء الوجوب فتصريح القوم بخروج مقدمات المشروط الوجودية ليس على ما ينبغي وعدم
اتصافها بالوجوب منجزاً كعدم اتصاف اصل الواجب به غير معقول وتنقسم ايضاً الى
مقدورة وغير مقدورة اما المقدورة فداخلة في محل النزاع بلا خلاف انما الكلام

في ان غير المقدورة هل هي داخلة في محل النزاع ام لا ذهب الحاجبي والعضدي وصاحب المعالم
والبهائي والفاضل الجواد وسلطان العلماء والمحقق القمي وغيرهم الى انها خارجة عن
محل النزاع حيث قيدوا المقدمة بكونها مقدورة بل قال الحاجبي ان القيد لتوضيح لان
الواجب المبحوث عنه هو الواجب المطلق دون المشروط ومع كون المقدمة غير مقدورة
يكون الواجب مشروطاً قلت اما خروجها عن محل النزاع فهو ممنوع على خروج مقدمات
المشروط الوجودية اذ لو بنينا التقسيم مطلق على دخولها دخل في محل البحث لان
الواجب بالقياس الى نفس المقدمة الغير المقدورة مطلق وان كان بالقياس الى المقدمة
عليها مشروط ولقد تفطن المحقق الخوانساري في حاشيته رسالة المعولة
في الباب شيئاً اورد على ما ذكره في المتن من خروج المقدمة الغير المقدورة عن محل
النزاع وان الواجب بالنسبة اليها من قبيل الواجب المشروط بقوله هكذا قيل وفيه
نظر لان الواجب المطلق ليس بالنسبة الى مقدماته الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني
اذ ليس وجوبه مشروطاً بوجود تلك المقدمات بل مشروط بعد وجودها فيكون
الواجب بالنسبة اليها من قبيل القسم الثالث نعم يرد على هذا انه لا حاجة الى القيد
المذكور لان المقدمة التي هي واجبة على القول بوجوبها لكن وجوبها مشروط بمقدمة
المقدمة كوجوب مشروطها لانه مقيد بقيد وجود المقدمة فلا حاجة الى القيد
اذ لا شك ان ما يقال وجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته ليس معناه انه يستلزم
وجوب مقدمته مطلقاً حتى يحتاج الى القيد بل ظاهر ان المراد وجوبها مثل وجوب
ذي المقدمة فان كان وجوبه مشروطاً يكون وجوبها كذلك والا فلا ولا يكون
تكلف وتقليل مرادهم بالمقدورية الصلاحية لتعلق القدرة فيكون المقدمة الغير
المقدورة هي منحصرة في المقدمات ونحوها مما يتوقف الوجوب على وجوده فيتبع
ما ذكروه فتأمل انتهى واما كون القيد توضيحياً لما ذكره من خروج مقدمات
المشروط ففيه منع لان الواجب قد يكون منجزاً وله مقدمة غير مقدورة فلا بد من
اخراجها لعدم وجوبها قطعاً فكيف يكون القيد توضيحاً كما لا يخفى ثم صاحب المعالم

تعبير

تقييد الواجب بالمطلق وبين زيادة القيد بالمقدورة وقد اجاد نظراً الى ما عرفت
فان ذكر سلطان العلماء وجهاً لتوجيه البهائي في هذا بان مراده بالمطلق
الواجب المنجز ويحتمل ولو بعيداً ان يكون مراده بالمطلق الاشارة الى ما ذكرنا من
تخصيص البحث بالمقدمة التي يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقاً ولو كان مشروطاً بالنسبة الى مقدمة
اخرى وعلى هذا يجب تأكيد هذا القيد لما عرفت من كون الواجب بالقياس الى نفس
مطلق اخراج المشروط ومقدماته وان كان بالقياس الى المقدورة عليها مشروطاً
والحاصل انه ان اراد بقوله مطلق اخراج المشروط ومقدماته لزم التقييد بالمقدورة
اذ كان الواجب مقدمة غير مقدورة ايضاً فان ذلك يوجب صيرورة الواجب مطلقاً منجزاً
وان كان له مقدمة اخرى غير مقدورة ايضاً فلا بد من اخراجها فلا يرد ما اورده
السلطان وان اراد التنبيه على ان البحث يختص بمقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها
مطلقاً وان كان اصل الواجب من جهة اخرى مشروطاً لزم تردد القيد على انه لكن
العنوان عن خروج شيء مما هو داخل في محل النزاع فتدبر جيداً الامر السادس
في تقسيم الواجب وله ايضاً تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة منها ان الواجب اما مطلق او
مشروط وفي هذا المقام ابحاث البحث الاول في تعريف كل من المطلق والمشروط على
ان المطلق على ما في القوانين ونقل عن جماعة هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده والمشروط خلافه واورد عليه بوجوه الاول ان الاطلاق والتقييد
في الواجب امران اضافيان يختلفان بالقياس الى المقدمات فيكون مطلقاً بالقياس
الى بعضها ومقيداً بالقياس الى الآخر فلا يجوز ان يلاحظ على نحو الاطلاق في
كل كالتعريف بالحد وغيرهما من الامور اللااضافية ولذلك عدل جماعة عن التعريف
المذكور فعرفوهما بالقياس الى كل مقدمة فقالوا ان كل مقدمة يتوقف عليها وجوب
الواجب فهو بالنسبة اليها مطلق وكل مقدمة يتوقف عليها وجوبه فهو مشروط
فالصلاة مثلاً اذا قايسناها الى الطهور فهي مطلقة وان قايسناها الى الوقت مشروطة
وزاد بعضهم في التعريف قيد الحيثية اعني حيثية انه لا يتحصل الاشكال واشارة الى الجهات

والتقييد انما يعتبر في الحد لا مقدمة مقدمة كما صرح به المحقق الخونساري فتعين ورد
بان القيد الحيثية هنا مما لا يفيد شيئا لان اعتباره في الحدود والتعاريف انما يجدي
اذا كان للحد حيثيتان وكان الملحوظ في التحديد احديهما دون الاخرى كما يقال الحقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له من حيث انه وضع له فان استعمال اللفظ فيما وضع له قد يكون
اعتمادا على العلاقة الموجودة بينه وبين معنى حقيقي اخر كاستعمال اللفظ المشترك في
معنييه بعلاقة الموجودة بينه وبين المعنى الاخر فبقيد الحيثية يخرج الاستعمال بالعلاقة
لعلاقة وبالجملة الى اتخاذ قيد الحيثية في التعاريف انما يجدي اذا كان لما هو محدود
في التعريف حيثيتان كالمتعددة وافراد مختلفة اريد بها اخراج ما ليس بداخل في المحدود
والمقام ليس من هذا القبيل لان ما لا يتوقف عليه وجوب الواجب ليس له حيثيتان
حيثية نفسه وهو ما لا يتوقف عليه الواجب وليس له حيثية اخرى تقيد بها نفسه
بالقيد الحيثية في مثله مثل قيد الحيوان المحدود للانسان الحد وهذا مثل قولك زيد
قائم من حيث انه قائم او ليس بقائم من حيث انه ليس بقائم ومحصله ان حمل الشئ
على نفسه انما هو من حيث كونه قائما لا من حيث كونه قاعدا ولا فائدة فيه فافهم فانه دقيق
عن ذهنه وبكون المقتضى عنده في التعريف هنا القطع ووقع منها وبيان ما وضع له
المطلق في الاصطلاح فلا بد من تقييد شئ في المقام حتى يستقيم مثل وضع او اصطلاح
او نحو ذلك كما يقال الصحيح وجه الاخفى فان معناه انه موضوع لوجه
الاريد والحيثية الملحوظة في المقام راجعة الى نفس الحد لا الى حمله على المحدود
اي المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث انه كذا فتكون الحيثية
للموضوع فخرج عن الحد اذا كان وجوبه موقوفا على بعض مقدماته من حيث كونه موقوفا
على بعض مقدماته من حيث كونه موقوفا عليه توضيحه ان الواجب كالصلوة مثلا قد يكون
وجوبه مشروطا ببعض مقدماته ومطلقا بالقياس الى الاخر ولفظ المطلق موضوع
للواجب باحدى الحيثيتين دون الاخرى فيكون مفاده ما ذكر فقيد الحيثية في تعريف
الحقيقة حافظ للحد عن الصدق على الواجب مطلقا ولو بالقياس الى سائر المقدمات اذ لولاها

لكان

لكان قضية الحد ان تكون مثلا الصلوة مطلقا بجميع الجهات اذ يصدق عليها انه لا يتوقف
وجوبها على شئ هو مقدمة لوجوده مع انها ببعض الجهات واللحاظات واجب مشروط
كما عرفت الثاني ان تقييد ما لا يتوقف عليه وجوب الواجب بكونه ما يتوقف عليه
وجوده دخول الواجبات الكثيرة المشروطة وجوبها بما لا يتوقف عليه وجودها
تحت تعريف المطلق كالحج فان وجوبه مشروط بالاستطاعة دون وجوده وكذا
الصلوة بالقياس الى البلوغ بناء على شرعية عبادة الصبي فينتقض تعريف المطلق
طردا والمشروط عكسا وقد يقرب خروجها بان وجود الواجب بوصف كونه واجبا لا يتحقق
الا بحصول مقدمة وجوبه فتكون مقدمة الوجوب على هذا مقدمة للوجود ايضا
فان الحج الواجب لا يوجد الا بعد تحقق الاستطاعة الشرعية وكذا الصلوة بالقياس الى
البلوغ ونحوه فيخرجان عن الحد لتوقف وجوبها على ما يتوقف عليه وجودها كذا
قيل وللتامل فيه مجال الثالث انه ينتقض ايضا بالواجبات اذا قيست الى غير مقدماتها
لانها مطلقة بالنسبة اليها مع انه لا يصدق عليها التعريف كما هو واضح كذا قال
المحقق الخونساري ره وكيف كان فعنده ان المطلق يقابل المشروط فهو عبارة عن عدم المشروط
والمشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده فالمطلق عبارة عن عدمه وهو
المقصود من التعريف المذكور ومن الواضح ان عدم صدق المشروط بالمعنى المذكور على
الواجب بالقياس الى ما ليس مقدمة اصلا لا لوجوده ولا لوجوبه اجلى واظهر من عدم
صدقه عليه بالقياس الى مقدمة الوجود خاصة فتطلب وجهه ثم هذا النقض يرد
ايضا على من لا يعتبر في الحد كلمة مقدمة مزورة فرضا ما ليس بمقدمة عن الحد فينتقض
ودعوى عدم تسمية الواجبات بالقياس الى غير مقدماته مطلقا ولا مشروطا فاسدة
نقض لا يخفى وعرفه السيد عميد الدين قدس سره بما لا يتوقف وجوبه على امر زائد على
الامور الاربعة المعتبرة في التكليف من العلم والقدرة والعقل والبلوغ وفيه انه
ان كان هذا القسم ناظرا الى الواجبات المنجزة الفعلية فما استثناه الامور الاربعة
لا وجه له لان الواجب المطلق الفعلي ما لا يتوقف وجوبه على شئ اصلا من غير استثناء

بلغ

كان ناظرا اليها من حيث الوجوب الشأني فقضيته اولا انه لا وجه لاستثناء العلم بل القدرة
ايضا على وجه لان العلم شرط تنجز التكليف وفعليته لا الوجوب الشأني والا لدار
الدور وكذا القدرة بناء على كونها شرطا في التنجز ثانيا لزوم خلو الحد اي
لا يكون للواجب المطلق مصداق في الشريعة اذ ما من واجب الا وله شرط او شروط غيرها
حسبما عرفت انفا والالتزام به لا يخفى عما هو محط نظرهم من تعريف الواجبات
الموجودة في الشرع وتميز مطلقها عن مشروطها حتى يعلم ان مقدمات ايها واجبة
ومقدمات ايها غير واجبة وثالثا ان استثناء الاربعة يقتضي ان لا يسمى الواجب
بالقياس اليها مشروطا اذا لم يكن لوجوبه شرط اخر وهو كما ترى فينتقض كل
من التعريفين ح عكسا او طردا وما ذكرناه يظهر ما في الفصول فانه ذكر تعريف
السيد بتغيير يسير ثم قال وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه
بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غيره من حصل كالحج بعد الاستطاعة
استطاعة او لم يتوقف كالمعرفة ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على
حصول امر غير حاصل انتهى لان قيد غير حاصل مستدرك ان الملحوظ في التعريف
الوجوب التنجزي كما هو ظاهره اذ لو اقتصر على حصول امر يكفي بلا غيره مزيد
ان التوقف انما هو اذا لم يكن الموقوف عليه حاصلا فاذا حصل ارتفع التوقف
فلا حاجة الى اخراج ما كان موقوفا على امر حاصل عن تعريف المطلق واتضح الفساد
كما لا يخفى وان لاحظ حال الواجبات في الشرع من غير ملاحظة التعلق والتنجز
وجب اسقاط القيد برمته لان الحصول وعدم الحصول لا يدل على اختلاف الشروط
للواجبات وكيف كان فلم يجد ما استطرق اليه ابداء الاختلاف في الحدود الا الحد
باسقاط قيد غير حاصل مع الالتزام بان المقسم هو الواجب الفعلي دون الشأني
ثم يتجه ما افاده جملة من المحققين من النقض الحد لا مقدمة بابدال المقدمة بالشئ
تحفظا عن الانتقاض بالواجب اذا قيس الى غير مقدمته الثاني اختلفوا في
ان الواجب هل هو حقيقة في الواجب المطلق ومجاز في المشروط او مشترك بينهما لفظا

او معنى

ايضا وعلى الاخير هل ينصرف الى المطلق اولا وعلى الثاني فهل يحمل على المطلق بلا
او لا يحمل عليه مطلقا او يحمل بالنسبة الى غير مقدماته او يحمل في غيرها اذا علم
باعتبار قيد وشرط في كونه معتبرا للوجوب او قيدا للواجب وقبل الشروع في تحقيق
الكلام لا بد من تحرير محل الخلاف في المقام واعلم ان محل الخلاف هنا مادة الوجوب
وما يجري مجريها من الموارد والهيئات الدالة على الطلب فالالتزام بالذات للاعتبار
عروض الهيئة مردودة ان عروض الهيئة وهي هيئة فاعل ليس سببا للخروج لفظ
وجوب عن معناه الاصلي حتى يكون ذلك منشأ للخلاف في لفظ واجب زائدا على الخلاف
الواقع في اصله وليس نزاعهم هنا راجعا الى الهيئة بان يكون المتنازع فيه هنا
هيئة فاعل بنفسها ولا الى المجموع المركب منها ومن المادة فالخلاف انما هو في مادة الوجوب
وما يجري مجريها قطعا ومحصل الخلاف ان ما يدل على الطلب الالزامي هل هو حقيقة
في الوجوب المطلق ومجاز في المشروط ام لا الى اخره ثم على القول بان الوجوب حقيقة
في الوجوب المطلق ومجاز في المشروط لو اطلق الواجب على المشروط باعتبار شأنية
له كان مجازا وكذا لو اريد منه ثبوت الوجوب له في الاستقبال بان اريد منه ما يجب
ما يجب كما في قوله تع انك ميت وانهم ميتون لكن التجوز على الاول ملحوظ في المادة
بعلاقة الاول والاشراف وعلى الثاني في الهيئة لان المشتق مجاز في الاستقبال
بالاتفاق والحاصل ان اطلاق لفظ واجب على الواجب المشروط قبل حصول الشرط
بناء على القول المذكور مجاز قطعا لكن التجوز يتصور على وجهين احدهما ان يطلق
عليه باعتبار شأنية لثبوت عنوان الوجوب لصحة له فيما بعد ثانيهما ان يطلق عليه
ويراد منه ثبوت العنوان له في الاستقبال فعلى الاول يلزم التجوز في المادة خاصة
دون الهيئة والى هذا يشير كلام الفاضل الجواد والمحقق القمي حيث صرحا بان تسمية
المشروط قبل حصول الشرط بالواجب مجاز في الحقيقة تسمية باسم ما يؤول اليه وعلى
الثاني يلزم التجوز في الهيئة خاصة دون المادة والى هذا ينبه صاحب الحاشية حيث قال
ولا يذهب عليك ان اطلاق الواجب عليه ان كان من جهة ثبوت العنوان المذكور له

منع الاطلاق بملاحظة نسبة به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا بلا اتفاق
على كون المشتق مجازا في المستقبل انتهى وبما ذكرنا ظهر ان ما توهم من كلام بعض
الافاضل الجواد والمحقق القمي وغيرهم من كون الاطلاق في حقيقة الوجوب واجب ...
ما ينبغي مع ان ذيل كلامه كالصريح في خلافه حيث قال والحاصل ان تقييد الامر
بشرط او شرائط لا يزيد على تقييد المامور به ... الاطلاق فالامر فكما ان
الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصلا ودعوى انتقال لفظ
الواجب عند تجرده بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي وصار حقيقة فيما تعلق به
الخطاب في الجملة فيكون المطلق على المشروط حقيقة من تلك الجهة وهو ظاهر ...
لان مراده بالامر مطلق ما يدل على الطلب كما لا يخفى على من لاحظ جميع كلامه
قوله وربما يقال اذ الظاهر انه اشار الى هذا التوهم المذكور حيثما قلنا وان ذهب
بعض العبارات الواضحة للخلاف في لفظ واجب كما في الزبدة وشرحها والفوائد
وهداية المسترشدين بعد كلام على القول بالمجازية في المشروط اما على القول
بان الوجوب حقيقة في المشروط ايضا فلا تجوز في لفظ الواجب اصلا ...
منه الوجوب المعنى المطلق او الثاني المشروط لان الاتصاف حاصل في زمان الاطلاق
اطلاقه على الوجهين واليه يشير ما في الحاشية من ان اطلاق الواجب على المشروط
تجوزه في المستقبل حقيقة لا تجوز فيه واذا عرفت ذلك فنقول الاقوال المحكية
في المسألة ثلثة الاول الاشتراك اللفظي وهو منسوب الى علم الهدى وفي النسبة تأمل
فانه لم يصرح بذلك هنا ولعله نسب اليه قاعدته المعروفة من دلالة الاستعمال على
الوضع مع معلومية ورود الواجب الشرعي على وجهين الاطلاق والاشتراط
كما هو مصرح به في كلامه او ما صار اليه من التوقف حال السماع ...
اطلاق الواجب بالنسبة الى غير السبب من المقدمات وادعى المحقق ...
نصب الامام على الرعية مقدمة لاقامة الحدود الواجبة وفي كلاهما نظر اما الاول
فلان ما يظهر منه من دلالة الاستعمال على الحقيقة فيثبت الاشتراك في متعدد المعنى

اخالف

اذا كان الاشتراك المعنوي محتملا كما لا يبعد الاعتراف بالوضع للامر للفرد والافراد
كما يقال ان الامر موضوع للوجوب مجازا في الندب وغير حسنا على ذلك الاصل ... مستعمل
في الندب ايضا فيثبت الاشتراك ايضا بمقتضى الاستعمال وهذا اي الاعتراف
بالوضع في المقام بخصوص الواجب المطلق غير معلوم واعترافه السيد به غير
ثابت فمن المحتمل قويا ان يكون مذهبه في المسألة مذهب اهل التحقيق من كونه
موضوعا للقدر المشترك بين المطلق والمشروط لا كونه موضوعا لخصوص الوجوب
المطلق حتى يكون مجازا في المشروط كما نحوه وعند احتمال ذلك لا يجوز نسبة الاشتراك
الى السيد ره حتى لم يعلم انه قائلا بالمجاز حتى كونه موضوعا لخصوص المطلق حتى يلزم
القول بالاشتراك بناء على اصله فان قلت مقتضى اصله ان يقول بالاشتراك بين
القدر المشترك وكل من الخصوصيتين اعني المطلق والمشروط فلا مسرح ...
عن الالتزام بالاشتراك اما بين الوجوب المطلق والمشروط او بين القدر
المشترك بينهما وبين كل من الخصوصيتين والاشتراك على هذا التقدير ...
منه على تقدير كونه موضوعا للخصوص المطلق كما هو المتهم قلت ليس الامر كذلك
اذ الاصل المذكور لا يجري في صورة دوران الامر بين الكلي والفرد فان مبنى الاصل
المذكور على قضاء تعدد الاستعمال بتعدد الوضع وهو في الصورة المذكورة غير ...
لاحتمال ان يكون استعمال الفرد على نحو تعدد الدال والمدلول بان يكون خصوصية
الفردية مستفادة من القرينة ويكون المراد من لفظ الكلي هو الطبيعة فيكون
المستعمل فيه شيئا واحدا في جميع الاستعمالات الخارجية واذا لم يثبت تعدد
المستعمل فيه فكيف يتعدد الموضوع له ولو ... انه ... ان استعمال الكلي في الفرد
والمطلق في المقيد متصور على وجهين احدهما ان يراد خصوصية الفرد من لفظ
الكلي فيكون مجازا وثانيهما ان يراد من القرينة القائمة عليها فيتعدد الدال
والمدلول فيكون حقيقة واذا احتمل الوجهان فكيف يجري اصالة الوجه الاول
حتى يتعدد المستعمل فيه ويستعمل الاصل المذكور قلت انا نفرض قيام قرينة

على ذلك قلت ان اردت قيام القرينة على كون موضوع الحكم هو الفرد فهو موجود لكنه
اعم من ان يكون على الوجه الاول وان اردت قيامها عليه مضافا الى قرينة المجاز
فليس لها اثر في المحاورات بل هو امر فرضي موهوم ولو فرض تصريح المتكلم به فكان
خارجا عن قانون المجاز ومعدود من اهل السخرية والاستهزاء مثلا اذا قال ابتغي رجلا
واقام قرينة حالية او مقالية على كون المراد بالرجل هو خصوص زيد فهذا لا
يدل على شيء من الوجهين بل يحتاج ... ما دام المراد مجهولا
للمخاطب واما اذا اردت الخصوصية من لفظ الرجل وهو كما ترى لا ريب في
العقل او الحاصل ان التجوز في الكلام بالاستعمال في الفرد غلط مشهور لكونه خارجا
عن طرق المحاورة بل لا يليق الا بالسفهاء بل غير معقول اما انه غلط فلان الا
ستعمال الصحيح لا بد وان يكون مستندا اما الى الوضع او الى القرينة وكلاهما هنا منتفيان
اما الوضع فمعلوم بالفرض واما القرينة فلعدم دلالة القرينة الموجودة عليه حسبما
عرفت لان هذا المجاز ليس من قبيل سائر المجازات التي يعلم مجازيتها بالقرينة المفهمة
للمراد بل يتوقف على تصريح المتكلم بانه يتجوز في استعمال الكلي بالعلاقة الفلانية
... عن سنخ المجاز بل وكونه من المستهجنات واما انه سفه فلان العدول
عن الحقيقة مع اطالتها الى المجاز لا يصدر من عاقل الا لفائدة من بلاغة الكلام
ونحوها فلو كان المجاز بحيث لا يعلم الا المتكلم ولا يفهمه المخاطب من القرينة المؤدية
لم يترتب عليه الفائدة المقصودة اذ لا يدركه السامع فيعد فاعله عابثا لاغيا
سفيها واما انه غير معقول فلان المجاز لا بد فيه من انتقال وذهن السامع بانتقال
الذهن بسبب اطلاق اللفظ الى المعنى الحقيقي ثم منصرفه منه الى المعنى المجازي حتى يتسبب
عن الانتقالين المتعاكسين فوائد المجازية فاذا سمع المخاطب مثلا لفظ اسد
فينتقل ذهنه الى الحيوان المفترس ثم اذا سمع لفظ يرمي انصرف عنه ذهنه الى
الرجل الشجاع وفي المقام لا يمكن هذا فان ارادة خصوصية الفرد ليس منافيا
للارادة الطبيعة بل هي على مكان القيد العارض لها فيكون الانتقال الى الخصوصية



انتقالا زائدا على الانتقال الاول هذا وبما ذكرنا ظهر ان استعمال الكلي في الفرد
والمطلق في المقيد في الاستعمالات الخارجية كلها على الحقيقة ...
اعمال اصالة الحقيقة لا لحصر الاستعمال الصحيح فيها ...
مقتضاه ... ما قالوا من ان استعمال اللفظ المشترك بين المعنيين في
احدهما بعلاقة الاخر مجاز ... فانه يرد عليه الوجوه الثلثة المشار اليها مع الزيادة
لان اللغات توقيفية ... من ثبوت ترخيص اهل اللسان والوضع ...
في التجوز انما هو في خصوص استعمال اللفظ في غير ما وضع له بمناسبة العلاقة ...
بينه وبين ما وضع له واما في نفس ما وضع له بعلاقة معنى اخر فلم يثبت ترخيص
من اهل اللسان ولا ورد نظيره في لغة من اللغات ولا جرت عليه الاستعمال في شيء
من المحاورات ومقتضى توقيفية اللغات عدم الجواز ودعوى ان المقصود المغايرة
بين المستعمل فيه والموضوع له ... الحيثية كافية في التجوز فيتمشى هنا ...
التوضيع الناشئة من الواضع مكابرة ومصادرة فان المغايرة بالحيثية مغايرة اعتبارية
وهي لا تكفي في صدق كون المستعمل فيه خلاف ما وضع له عرفا ومن ذلك ظهر ان تعريف
الحقيقة باستعمال اللفظ فيما وضع له تعريف جامع غير منتقض باستعمال اللفظ فيما وضع
له بعلاقة اخرى فلا يحتاج الى اضافة قيد الحيثية ... كونه موضوعا له كما
فعلوه اذا الغرض منها اخراج الاستعمال فيما وضع له بسبب العلاقة وعلى ما ذكرنا
... جواز هذا النحو من الاستعمال لا يدخل في التعريف اذ المقسم ... اللفظ
الى الحقيقة والمجاز انما هو الاستعمال الصحيح وقد عرفت انه غير صحيح وغير
معقول ... ان يكون منشأ
القول بالاشتراك الى السيد ... هو اصله المعروف ...
بين الاطلاق والتقييد وحكمه بالاجمال في اوامر الشريعة ...
الى ... التوقف لا وجه له الا الاشتراك اللفظي اما على الحقيقة والمجاز
... واما على الاشتراك المعنوي فلا ... ما يدل على الطلب الى الطلب المطلق

الاطلاق فيتعين ان يكون التوقف مبنيا على الاشتراك اللفظي فحينئذ منع حصر
طريق التوقف في الاشتراك اللفظي اذ يمكن القول به على الاشتراك المعنوي ايضا
اذ اعلم اجمالا مقدمية شيء ولم يعلم انه هل هو مقدمة للوجوب او مقدمة للواجب
فان العلم الاجمالي بتقييد احد الامرين من الطلب والمطلوب المسبب هو لنشأ رفع اصالة
الاطلاق في الجانبين وتساقطهما ومقتضيه الحكم بالاجمال هذا وان كان لا يخلو عن
مناقشة الا ان احتمال ابتناء توقف السيد عليه هذا كاف في دفع النسبة المذكورة
فان قلت كلام السيد مطلق شامل لصورتي العلم الاجمالي وعدمه فينحصر الوجه
في الاشتراك اللفظي **قلت** لا نسلم ذلك لانه قد صرح بذكر ذلك في مورد مقام اشتراط
الوجوب بحسب الامام على الرعية مقدمة لاقامة الحدود وهذا من موارد العلم
الاجمالي بالتقييد في الجملة لان وجود الامام مقدمة قطعا اما للوجوب او للواجب فيحكم
بالاجمال وبالجملة احتمال كون التوقف في كلامه مبنيا على العلم الاجمالي فاثرع(؟)
فمع هذا الاحتمال لا يتيسر القول بالاشتراك اللفظي اليه غير موجه هذا بالنسبة
الى ضعف الاشتراك اللفظي هنا قائلا واما ضعفه قولا فلا وضع من ضرورة ان
الاشتراك اللفظي خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بالدليل ولا دليل عليه هنا بل
الدليل على خلافه فان تبادر الغير هنا موجود اذ لا ريب ان المتبادر من الوجوب
عند الاطلاق هو الوجوب المطلق فان كان وضعيا دل على انه حقيقة في المطلق
ومجاز في المشروط وان كان اطلاقيا دل على الاشتراك المعنوي فهو على كل حال
دليل على عدم الاشتراك اللفظي لما لا يخفى فيدور الامر بين الاشتراك المعنوي
وبين الحقيقة والمجاز وقد ذكرنا سابقا انه متى دار الامر بين الاشتراك المعنوي
والمجاز ينظر فان احتاج الوضع للخاص الى ملاحظة زائدة على ملاحظة القدر
المشترك فالاشتراك المعنوي هنا اولى لانه من غير حاجة الامرين القول والاكثر(؟)
ضرورة ان ملاحظة القدر المشترك متيقنة على التقديرين والشك انما هو في ملاحظة
الخصوصية الزائدة وهي منتفية بالاصل وكذا لو كان الاستعمال في القدر المشترك

ثابتا فانه لو لم يكن حقيقة فيه لخرج عن احتمال اللفظ فيه عموم المجاز وهو عند(؟)
شاذ نادر بل قيل انه لا يوجد في المحاورات فلا يصار اليه مهما امكن بل يتعين
المصير الى ما لا يلزم منه ذلك وهو الحقيقة في القدر المشترك وفيما عدا ذلك
الموضع لا اصل في البين فينفي شيئا من الكلام بل حينئذ عرفت التفصيل في
المبحث عن الصيغة **فان قلت** الوضع للخاص يتضمن ملاحظة الخصوصية فلابد في
رجحان الاشتراك المعنوي مطلقا فما وجه التفصيل **قلت** ليس حال الوضع
للخاص الا كحال الوضع للعام فان فوق كل عام عام فكما لا تكون هنا ملاحظة
زائدة فكذلك هنا وان اردت توضيح المقام وتحليله بما يصح ما استوحشت ذكرنا
لك من التفصيل مثلا لا انفع بدء المرام واختلافه ذلك فنقول الادلة
المذكورة جارية في المقام على الوجه الاول مطلقا فان ملاحظة معنى الوجوب
في وضع مصاديق الامر ومواده ثابتة على كل حال وانما الشك في انه هل لوحظ
في الوضع زائدا على ملاحظة معنى الوجوب خصوصية كونه مطلقا مجردا عن
القيد او لا والمرجع في مثل المقام هو اصالة العدم ولا قياس المقام بما
في دوران الامر بين مطلق الطلب والطلب المحتم فان الحتم في الطلب ليس من
قبيل الاطلاق والتقييد في الوجوب فانه من ذاتيات الطلب لانه مرتبة من
الطلب فليس شيئا زائدا وراء حقيقة الطلب بحيث يحتاج الى ملاحظة
نحو الاستقلال وليس كذلك الاطلاق فانه من عوارض الوجوب وشيء وراء نفس
الوجوب فلابد من ملاحظة زائدا على ملاحظة الوجوب لو كان هو الموضوع
له لوصف الاطلاق وهذا الوجه اعني الاصل على الوجه الاول يجري في المادة
والهيئة كليهما واما على الوجه الثاني فجريانه في المادة واضح اذ لا مانع من
استعمال لفظ الوجوب وما يجري مجراه من المواد الدالة على الطلب الحتمي في
القدر المشترك ولو في بعض الاستعمالات كقولهم مثلا ينقسم الوجوب الى مطلق
ومشروط اذ المراد به في المقسم هو مطلق الطلب فشرط الدلالة اعني اجراء

الاستعمال في القدر المشترك في المواد لا مانع منه فيجري فيها قاعدة الاولوية ايضا
الهيئة وما يجري مجراها فحيث ان الوضع وخصوصية الموضوع له فجريانه فيه محل
اشكال بينا عليه مع الوجوه المقررة في دفعه في باب الامر فلا نرجع هنا(؟)
تامل فانه لا يخلو عن دقة هذا كله بالنسبة الى الاصل واما باعتبار الدليل فقد
احتج المحقق القمي على كونه حقيقة في المطلق ومجازا في المشروط بوجوه **الاول**
التبادر فان المتبادر من الوجوب عند الاطلاق هو الوجوب المطلق وهو آية
الحقيقة **الثاني** ان المولى اذا امر عبده بشيء او قال له افعل كذا فلا [illegible]
عليه فتقاعد العبد عن الامتثال باحتمال كونه مشروطا ذمه العقلاء و[illegible]
[illegible] ولو لم يكن ظاهرا في الوجوب المطلق لما توجه عليه الذم واللوم
الثالث اصالة عدم التقييد فانها تقتضي كونه مطلقا غير مشروط بشيء وفي الكل
نظر **اما** التبادر فهو وان كان مسلما ولا يلتزم به الخصم ايضا الا ان كونه مسببا
من الوضع احد الكلام بل لقائل ان يقول انه مسبب من الاطلاق **فان قلت**
ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا **قلت** هو في المقام ممنوع لان اصالة
عدم استناده الى الوضع معارضة باصالة عدم استناده الى الاطلاق واذا تعارضا
تساقطا فلا اصل يقتضي احدهما حسبما حققنا سابقا في البحث عن الصيغة نعم
في بعض المقامات يمكن المصير الى الاصل المذكور كما لو شك الجاهل باللسان
في كون التبادر عند العالم به مستندا الى الوضع او الى ما يخفى المتكلم(؟)
من القرينة حالا او مقالا فان اصالة عدم الوضع عن حالها ههنا العلم
بالوضع اما للمعنى المتبادر فقط او له ولغيره المدعى بينه وبين غيره فيبقى
اصالة عدم القرينة سليمة عن المعارض فيثبت اعتبار الاصول الجارية في
الادعاء(؟) ثبوت الاستنباط عليه القوم امكن التعويل عليه والبناء على انه الحقيقة
واما هنا فكل من الوضع والقرينة اعني التجرد عن القيد موجود وحصول
الشك في الاستناد واصالة العدم في الجانبين معارض بمثله **اما** ذم العقلاء



فهو اعم من المدعى فانه على فرض كونه حقيقة في مطلق الوجوب يذمه العقلاء لظهوره
فيه اطلاقا ثم ان اراد به بيان ظهور الامر في الوجوب المطلق على ان يكون الدليل
على المدعى هو الظهور العرفي ويكون توسيط ذم العقلاء لئلا ينكر عليه ذلك الظهور
فهو راجع الى التبادر فيطعنه عليه القاضي بالمغايرة لسبعه(؟) فهلا بل ينبغي ان
يجعل ذلك سندا لدعوى الظهور كما فعله صاحب الفصول ولنعم ما صنعه وقد مر
نظير ذلك في البحث عن الامر مع مزيد بيان فليراجع **واما** اصالة عدم التقييد
في حال الوضع فما يثبت به الوضع ومرجعه الى الاصل الذي قررناه وجعلناه وجه
الاولوية الاشتراك المعنوي على المجاز بل دليلا على الوضع للقدر المشترك فهو
على خلاف مقصوده ومراده ادل وقد يستدل للقول بصحة سلب الوجوب عن
الوجوب المشروط قبل وجود شرطه واجيب عنه بالمنع والاولى ان يقال ان ذلك ان
كان من جهة سلب الوجوب عن الوجوب المشروط حال عدم تحقق شرطه او شرط عدم
تحقق شرطه فهو مسلم لكن المسلوب هو الوجوب المطلق لا مطلق الوجوب
وان اريد به مطلقا سواء وجد الشرط ام لا او مع قطع النظر عن الشرط وجودا
وعدما فدعوى صحة السلب ممنوع فظهر انه لا دليل على كون الامر وما يجري مجراه
مجازا في المشروط فتعين المصير الى الاشتراك المعنوي لما عرفت من اولويته مع
انه يدل عليه ايضا وجوه **الاول** التبادر فان المتبادر من لفظ الوجوب في
مقام البيان هو مطلق الوجوب لا الوجوب المطلق ويعبر عن هذا بالتبادر التصوري
كما يعبر عنه في مقام البيان ايضا والمحاورات المسوقة لافادة المرادات بالتصديقي وهذا
غير مشتبه بالتبادر الاطلاقي حتى يرد ما عرفت من كونه اعم من الوضع وتوضيحه ان
الوضع تخصيص شيء بشيء متى اطلق فهم منه الشيء الاخر وهذا المعنى موجود في
لفظ الوجوب واشباهه فانه متى سمع او احس لفظ الوجوب ولو من الجدار
ينتقل منه الذهن الى الوجوب على حد الاجمال وليس هنا للتبادر الاطلاقي المسبب
عن اطلاق الكلام في مقام البيان سبيل فانه من لوازم الكلام المسوق للافادة

فلا بد من الاصول المرادية التي لا ربط لها بالوضع نعم اصالة عدم التقييد صح م

ما اذا لم يكن هكذا بان كان مسوقا في مقام الاهمال او البيان في الجملة مثل ان يقول المولى
لعبده اني اوجبت عليك شيئا غدا او لم يكن كلامه مسوقا لها اذا حتى لفظ الوجوب
في قرطاس او جدار او يصدر من الانسان من عند نفسه فانه لا يفهم منه الا صدور الوجوب
في الجملة اي مطلق الطلب الحتمي لا الحتمي المطلق ودعوى ان العالم بالوضع لا دخل له با
لمقام والجاهل الذي كلامنا فيه كيف يتصور معنى الوجوب بتصور لفظ الوجوب
مدفوعة بان هذا هو شأن الدعوى المعروف المقرر في باب التبادر والكلام هنا بعد
الفراغ عن حجية كونه دليلا على الوضع للجاهل والعالم على بعض الفروض والوجوه المذكورة
في محله والحاصل انا نفرض المقام خاليا عما يقتضي اطلاق الطلب وعموم سائر
الاحوال وندعي ان الذهن ينتقل من لفظ الوجوب الى الطلب الحتمي ويمنع انفهام
كون المتصور المتبادر اعم من الوجوب المطلق والمشروط فهذا التبادر على فرض
تسليمه دليل على الوضع للقدر المشترك لا لخصوص الثاني صحة تقسيم الوجوب الى
المطلق والمشروط وكذا سائر ما يدل على الوجوب من الالفاظ مادة وهيئة وذلك
يقتضي ان يكون حقيقة في المقسم والا لزم عموم المجاز فخصوص المقام وكلا
يلزم منه عموم المجاز فهو مرجوح لانحصار المنع حسبما عرفت غير مرة ثم [illegible]
صحة التقسيم مطلقا دليلا على الوضع منعا وخلافا لجواز كون المقسم مجازا او
التقسيم نفسه المعنى المجازي لكنه خلاف المقام ودليل على الحقيقة بلا اشكال
فافهم الثالث عدم المنافرة بين صيغة الامر او لفظ الوجوب والقرينة القائمة
على تقييده فانه على ما قرر في محله من علائم الحقيقة اذ المجاز لا بد له من قرينة
معاندة للمعنى الحقيقي باعتبار دلالتها على صرف اللفظ عن الحقيقة اليه كما في رأيت اسدا
يرمي فان بين لفظة يرمي وبين المعنى الحقيقي للاسد منافرة ظاهرة واتفقوا على انه
على صرفها الى ما يلائمها وهو الرجل الشجاع ومن هنا قلنا ان المجاز لا بد فيه من
انتقالين متضادين فان الذهن ينتقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم ينتقل بعد ملاحظة
القرينة الى المعنى المجازي ولا يكاد يتم المجاز الا بهما فاذا كان القرينة القائمة على

الوجوب

الوجوب غير منافرة لما دل عليه اللفظ الوجوب فلا معاندة له كشف ذلك عن انه ليس مجازا
في المشروط بل وظهر من ذلك ان تقييد المطلق ليس مجازا فان تقييد الوجوب بما
لو منه غير منافرة لمدلولها الاصلي الوضعي وهو مطلق الوجوب بل انما هو انتقال ذاتي
مع الانتقال الاول فتأمل جدا الرابع الاجماع على ان القائل بمجازية الوجوب المشروط
ان قال به بناء منه على ان تقييد المطلق مجاز فالادلة التي ذكرناها حجة عليه وحيث
انه وضوح فساده اي وان قال به في خصوص المقام معتقدا ان تقييد الامر مجاز وان
لم نقل به في سائر المطلقات فنفى بنوع اخر قال للاجماع اذ الظاهر انفاقهم على عدم
للامر بالنسبة الى سائر المطلقات هكذا وقد يستدل للقول المختار بانه لو كان الامر مجازا
في الوجوب المشروط لكان جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازا لوضوح كونها مقيدة
بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل وفيه اولا انه منقوض بالعمومات المخصصة الواردة
في الشريعة بل بجميع العمومات اذ ما من عام الا وقد خص فالاشكال مشترك والجواب
الجواب وثانيا بانه يندفع ذلك بما ذكره المحقق القمي من ان الاشتراط في الوجوب المشروط
يرجع الى حكمين مطلقين بتوجه احدهما في حق الواجدين للشرط والآخر في حق الفاقدين له
فان قضية ذلك توجه الخطابات الشرعية وتعلقها الى الواجدين لشرائط التكليف كل
بحسبه فيكون اوامر الشرعية كلها مطلقة وبذلك يندفع الحق توهم لزوم المجاز
بلا حقيقة فتدبر التنبيه الثالث لعلنا عرفت ان الامر حقيقة في القدر المشترك بين
الوجوب المطلق والمشروط وهو مطلق الوجوب فاعلم انه لا خلاف ظاهرا في ظهور
الامر عند الاطلاق وعدم التقييد في الوجوب المطلق في الجملة ولا اشكال فيه انما
الاشكال والخلاف في انه هل هو من باب الانصراف بان يكون مستندا الى غلبة
الاستعمال او الكمال او غير ذلك من قرائن العامة او هو من باب الحمل على الاطلاق في
مقام البيان بقاعدة الحكمة وقد سبق نظير هذا الخلاف في ظهور الامر في الوجوب
وسبق ما هو التحقيق وانه لا سبيل للانصراف في المقام فتعين ان يكون من باب الحمل
[illegible] فهل يحمل عليه عند الاطلاق مطلقا او يختص ذلك بغير صورة الاجمال

وجهان بل قولان وتحقيق الحال في المقام يستدعي بيان صور الدوران بين الاطلاق
والتقييد فنقول اذا ثبت وجوب شيء بدليل لفظي مطلق فاما ان لا يعلم اجمالا بتقييد
وجوبه او وجوده بشيء او يعلم فعلى الاول فاما ان يكون متعلق الخطاب مجملا او
مبينا وعلى الثاني فاما ان يعلم تقييد احد الامرين من الطلب او المطلوب معينا او
يشك في تقييد الآخر ايضا او لا بل يعلم اجمالا ان هنا قيدا اما للطلب او للمطلوب وعلى
الاول فالمشكوك اما تقييد الطلب او تقييد المطلوب فهذه صور [illegible]
منها الغير خارج عن العلم الاجمالي احديها ان يشك في تقييد الطلب والمطلوب مع اجمال الخطاب
والثانية ان يشك فيهما مع عدم اجمال المتعلق وصور العلم ثلث الاولى ان يشك بعد العلم
القيد انه هل هو قيد الطلب او هو قيد المطلوب الثانية ان يشك في تقييد الطلب
مع تقييد المطلوب به الثالثة عكس الصورة اما الصورة الاولى فحكمها البناء على اطلاق
الوجوب عملا باطلاق الطلب واما الاتيان بالشرط وعدمه فهو مبني على الخلاف في
في الاجزاء والشرائط من البراءة والاحتياط كل على مذهبه هذا اذا تمكن من الشرط
واما لم يتمكن منه من قبل الامر فالمرجع فيها الى البراءة الاصلية لانه يرجع الشك الى
الشك في التكليف اذ لا يجدي اطلاق الطلب مع الاجمال في المطلوب [illegible]
عدم المنافاة بين الاطلاق الطلب وتقييد المطلوب فاحتمال تقييد المطلوب قائم مع
فيما احتمال تقييده وتعذر القيد المحتمل يرجع الشك الى الشك في التكليف فلا الحكم
فيه الا اصالة البراءة [illegible] ثم لو قلنا
الاستصحاب مع الشك المقتضي بتبدل الموضوع وجب الاتيان بالباقي الفعل من دون
الشرط واما وجوب الاتيان به بقاعدة الميسور فهو مبني على جريانها في غير المقام من
الاحكام الظاهرية ومنه وجوه ثالثها التفصيل بين الاحكام الظاهرية الشرعية
الثابتة بالاستصحاب ونحوه من الاصول الشرعية وبين الاحكام العقلية الثابتة
بالاحتياط ووجه الاول وهو الظاهر ان مطلقا عموم مدرك القاعدة فان ما لا يدرك
كله لا يترك كله يشمل الواجبات الواقعية الثابتة بالادلة الاجتهادية والواجبات

الظاهرية

الظاهرية الثابتة بالادلة الفقاهتية من نحو الاستصحاب والاحتياط وكذا قوله
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فان كان تعميم شموله للعقلية تامل واضح لكن
ما عداه كاف في اجراء القاعدة اذ طرح الجزء عما ثبت وجوبه بالاستصحاب والاحتياط
ووجه الثاني دعوى انصراف المدرك الى الواجبات الواقعية فلا يجري في الواجبات
الظاهرية مطلقا ووجه التفصيل واضح خصوصا اذا كان مدرك القاعدة قوله
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم حسبما عرفت واما الصورة الثانية فلا اشكال في
ابتناء على الاطلاق في كل من الطلب والمطلوب بل ولا خلاف فيه ظاهرا لكن في كلام
وسالة المحقق الخونساري نسبة الخلاف الى علم الهدى فلم يحمل الخطاب على
المطلق في غير السبب بتوقف واطلاق النسبة قاض بتوقفه متعين في هذه
الصورة ايضا اي التي لا علم فيها بثبوت [illegible] واستبعده غير واحد من الافاضل
للتوقف وعدم الحمل على الاطلاق [illegible] سوى دعوى الاشتراك الباطل
على بعض صور العلم بثبوت القيد في الجملة تصحيحا للكلام وصونا له عما يبادر
الى ذهن من الاوهام واما الصورة الثالثة ففي الحكم بالاجمال فيها او البناء على اطلاق
الهيئة خلاف فذهب بعض المحققين الى الاول نظرا الى العلم الاجمالي بتقييد الهيئة
او المادة فيتساقطان كما هو الشأن في الاصول المتعارضة وقال شيخنا العلامة
طاب ثراه اولا الى جواز الاخذ باطلاق الهيئة فيحمل الاطلاق الطلب الى الوجوب
المطلق ويرفع احتمال تقييده بالمطلوب واشتراطه بالاصل [illegible]
على الخلاف ويمكن ان يستدل له بوجوه احدها ان الامر دائر بين تقييدين
وبين تقييد واحد لان شرط الطلب شرط للمطلوب [illegible]
الفعل لو اتى به قبل حصول شرائط الامر به لم يكن مأمورا به حتى يتصف
معنى موافقة الامر اذ لا طلب فلا مطلوب وهذا معنى توقف حصول المأمور به
وجوده المعتبر في نظر الآمر على تحقق شرائط الامر به فتقييد الهيئة تقييد للمادة
ايضا ولا عكس فيكون تقييد المادة اولى اقتصارا فيما خالف الاصل على [illegible]

المفرد في باب تعارض الاحوال من تقديم ترجيح ما هو اقل مخالفة للظاهر على ما هو اكثر
مخالفة له وذكر بان ارتكاب مخالفة ظاهر واحد مخالفة ظاهرين انما يكون
ادخل اذا كان في حرف واحد فلو تولد مخالفة احدهما من مخالفة الاخر فلا ترجيح
في الحقيقة راجع الى الدعوى بين مخالفة الظاهرين لا بين مخالفة ظاهر ومخالفة
ظاهرين والسر فيه ان المدار على الترجيح عند تعارض الاحوال على القوة والضعف
في الظهور العرفي وفي مثل المقام هما متساويان بعدم الظهور الاخر بعد فيه ان تقييد
المطلوب وان كان مترتبا على تقييد الطلب لكنه مستلزم لرفع اليد عن اطلاق
المطلوب للعلم بان اعتبار تقييد الهيئة مستلزم لرفع اليد عن الاطلاقين ولا
كذا تقييد المادة فانه ليس فيه الا رفع اليد عن اطلاق واحد وهو اطلاق
المطلوب فقط وهذا واضح **ثانيها** ان المقام من قبيل دوران الامر بين الاقل
والاكثر للانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي فان تقييد المادة
ثابت على اي حال [illegible] العلم الاجمالي هنا الى علم تفصيلي وشك بدوي
فلا مانع من العمل بالاطلاق في المشكوك اذ قد حققنا في غير موضع ان العلم الاجمالي
لو لم يوجب تعارض الاصول [illegible] لا يفيد شيئا ابدا فاذا سقط الاصل
من احد الجانبين [illegible] عنده او نحو ذلك بقي الاصل
الجاري في الجانب الاخر سليما عن المعارض وهي هنا اصالة الاطلاق في طرف الهيئة
فتعين البناء على العمل عليها هذا ولكن الذي تقتضيه التحقيق [illegible] عدم النظر الى
ان منع الوجهين المذكورين [illegible] هو ان تقييد الطلب مستلزم لتقييد المطلوب
واضح [illegible] البطلان اما لفظا فلا شك فيه واما لبا فلان تقييد
الطلب لا يوجب تقييد المطلوب [illegible] بحيث يكون مقيدا [illegible]
التقييد عليه [illegible] قبل الطلب [illegible] المحال الثلث **احدها** تقدم الشيء على نفسه
وهو الدور **ثانيها** تقدم المعلول على العلة **ثالثها** التناقض **اما** تقدم الشيء على
النفس فلان الهيئة عارضة على المادة والمعروض مقدم في الرتبة على العارض [illegible]

العارض

العارض او شرطه المتقدم عليه طبعا في نفس المعروض فيلزم تقدم وجود الشيء
على نفسه وهو محال **واما** تقدم المعلول على العلة فلان الشرط مقدم على المشروط
العلة على المعلول فلو صار شرط الطلب قيدا للمطلوب لزم تقدم عن الطلب
الوجود لزم تقدم المعلول على العلة **اما** التناقض فلان مقدمة المطلوب واجبة
ومقدمة الطلب غير واجبة فلو كان مقدمة الطلب مقدمة المطلوب لزم وجوبها
وعدم وجوبها وهذا هو التناقض **ثم** يتوقف [illegible] وجوب الواجب والمطلوب
على شرط الطلب فلو وجد قبله لم يكن [illegible] شرعا [illegible] وهذا [illegible]
تقييد المطلوب حتى يقال ان تقييد الطلب مستلزم لتقييد المطلوب [illegible]
بين الاقل والاكثر [illegible] فالمغالطة والخبط انما نشأ من عدم الفرق بين
شروط الصحة وشروط الوجود وحيث ان كل ما هو شرط الصحة الواجب فهو
والتحقيق ما عرفت من ان شروط الصحة مختلفة فان كان من قيود الواجب
في مقام الطلب والوجوب فهو تقييد للاطلاق **واما** اذا لم يكن كذلك بل كان شرطا
للطلب خاصة وكان عدم الصحة مستندا الى عدم الامر لا عدم شرط المامور به
فليس فيه تقييد للواجب اصلا فافهم وتدبر **ثالثها** ان اصالة الاطلاق في طرف
الهيئة سليمة عن المعارض فان المادة بالنسبة الى القيد المشكوك اعتباره في
الهيئة دائر امرها بين التقييد والاهمال ضرورة ان القيد لو كان راجعا
الى الهيئة لم يكن المادة بالنسبة اليه مطلقة ولا مقيدة وحيث يحتمل الاهمال
في طرف المادة لم يصلح اطلاقه معارضا لاطلاق الهيئة توضيح ذلك ان الطلب
كان صادرا بعد فرض وجود شيء كان مقيدا ومشروطا وان صدر بدون
الفرض المذكور كان مطلقا وهذا معنى الاطلاق والتقييد في الطلب فالطلب
الطلب امره دائر بين الاطلاق بالنسبة الى الشرط والاشتراط به ومن المعلوم
انه متى دار اللفظ بين الاطلاق والاشتراط وجب حمله على الاطلاق فثبت
التمسك باطلاق الطلب مع وجود المقتضي للامر في الواقع بين الامر ان فيه

صدوره بعد فرض وجود المشكوك شرطيته او قبله **واما** المطلوب في المادة فليس كذلك
لدوران امره هنا بين الاهمال والتقييد لان القيد المشكوك ان كان معتبرا في الطلب
فهو بالقياس اليه مقيد وان كان شرط الطلب في المطلوب بالقياس اليه لا مطلق
ولا مقيد بل ساكت ومهمل اذ المفروض صدور الطلب بعد فرض وجوده وبعد الفرض
المذكور لا حاجة الى تقييد المطلوب به لكونه من قبيل تحصيل الحاصل ولا معنى لتقييد
به الا ان التقييد عبارة عن تخصيص ما له قابلية العموم والاطلاق فاذا فرض صدور
الطلب بعد فرض وجود ذلك الشرط فليس هنا شيء قابل للعموم والكلية بتقييد
المطلوب وتخصيصه بذلك القيد وهذا هو المراد بالاهمال **فان قلت** لم لا يجوز تقييد
المطلوب على تقدير صدور الطلب بعد فرض وجود القيد فان وجوده لا ينافي عن
تقييد المطلوب به **قلت** ان اردت تقييده بحصوله في الخارج فهو حاصل حتما
وان اردت تقييده بتحصيله فهو مستلزم للمحال بالوجوه المتقدمة اذ بعد فرض
اعتبار حصوله في تحقق الوجوب يستحيل اعتبار تحصيله في الواجب للدور والتناقض
ولزوم تقدم المعلول على العلة كما عرفت فظهر ان المطلوب مردد بين التقييد والا
هماله والطلب دائر بين التقييد والاطلاق لان تقييد الطلب لا معنى له سوى صدوره
بعد فرض وجود الشرط المذكور والاطلاق عبارة عن صدوره من غير فرض وجوده
وهذا هو الفارق بين مفاد الهيئة ومفاد المادة فاطلاق الطلب يجب الاخذ به
لعدم العلم بالتقييد واطلاق المطلوب لا يجب الاخذ به نظرا الى احتمال صدور
الخطاب بعد فرض وجوده وعدم كونه مطلقا في هذا الفرض ولا مقيدا فالمقتضي
للاخذ في جانب الطلب موجود من غير معارض لان المعارض ليس لزوم تقييد مطلق
اخر وهو غير لازم في اطلاق المطلوب فان المقتضي للاخذ في طرفه غير محرز فتدبر جيدا فانه
الذي يحتاج الى كمال الدقة والتامل **ورابعها** انا ان سلمنا ان اطلاق المطلوب بالنسبة
الى الشرط المذكور منه ان اطلاق الطلب لا يوجب [illegible] الحمل عليه او نحو ذلك
الاطلاق احوالي واطلاق المطلوب افرادي [illegible] فلا محال ان

عموم

عموم او اطلاقين احدهما احوالي والاخر افرادي كان الاحوالي اولى [illegible] الا ان
اللفظية لا يشكل الامر [illegible] المخالفة العملية التي اخذت فيها باب الترجيح بل [illegible]
فيها على التعامد والترجيح لان اعتبارها انما هو من باب الظهور العرفي فلا لحاظ فيها
جهة القوة والضعف كما لا يخفى **خامسها** انا لو اغمضنا عن ذلك كله فنقول ان العلم الاجمالي
اذا لم يتولد منه المخالفة العملية لم يمنع من اجراء الاصلين وهنا لو عملنا باطلاق الهيئة
والمادة معا لم يلزم مخالفة عملية اذ مقتضاهما اثبات الحمل بعد الشرط المذكور
وعنده ولا قطع بالمخالفة ومنه معلوم واشكال اذ لو بني على الاطلاق في الموضعين
واتى بالفعل بدون القيد لا يكون صحيحا قطعا لان المفروض انه شرط للصحة اما
لانه او بسبب تقييد الطلب به لما عرفت من ان تقييد الطلب الى المطلوب
انه مجرد اتيان البعض مخالفة عملية لاحتمال كون الفعل الماتي به غير المامور والوجوب
فقط مردد بين ان يكون لعدم الامر او لعدم الشرط وفي مثله لا قطع بالمعصية
والمخالفة العملية فتم هذا كله اذا كان ما شك في كونه قيدا للطلب او المطلوب
مقدمة وان كان الشك في كون مقدمة شيء شرطا للوجوب لا بقائه شرطا للواجب
فمن الاحوال للعلم الاجمالي بتقييد احدهما فيتعارضان ويتساقطان ومثله ما لو كان
في شرائط الطلب شيء واشتراط المطلوب بشيء اخر فان الحكم في الاجمال للعلم الاجمالي
ومن هنا يظهر ان الوجهين الاخيرين من الوجوه الخمسة المانعية لنفادها الثابت
الاطلاق في الهيئة توجيها للحكم على اطلاق المادة وجواز العمل بالاصلين لمكان عدم
العملية في اتيان الفعل بدون القيدين فيمكن هنا ان يقال [illegible]
كان الاعتماد عليها في البناء على اطلاق الوجوب لاحجة عنده قد عرفت بهذا
بالنسبة الى ما تقتضيه الاصول اللفظية **واما** حكم المسئلة باعتبار الاصول العملية
فيمكن استخراجه مما ذكرناه في الصورة الاولى وليس هنا محل تفصيله واما
الامر بين المتماثلين فحكمهما الاقتصار في تقييد على مورد القيد عليه
او مطلوبا والبناء على الاطلاق في الجانب الاخر الذي لم يعلم تقييده وهذا واضح

تذنيب اعلم ان هنا اشكالين مهمين احدهما انه ما معنى تقييد الطلب المستفاد من الآلة
وكيف يعقل اشتراطه مع ان الانشاء غير قابل للاشتراط والتعليق ضرورة ان الانشاء هو
الايجاد التنجيزي وهو لا يجامع التعليق الذي مقتضاه عدم حصول المعلق قبل وجود المعلق عليه
وان هو الا تناقض واضح ويسري هذا الاشكال الى جميع ابواب العقود والايقاعات
وعليه بني شرطية التنجيز فيها مع عدم دليل عليه سوى الاجماع حتى قال بعض ان اشتراط
التنجيز فيها موافق للقاعدة ولا يحتاج الى الدليل لان العقد والايقاع من الانشاء
لفظا ومعنا والتعليق غير معقول في الانشاء وثانيهما ان الاطلاق والتقييد من
صفات الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية والماهيات المطلقة القابلة للتقييد
والتنويع كاسماء الاجناس فكيف يتصور في الطلب المستفاد من الهيئة التي حالها
حال الحروف والمبهمات في عموم الوضع وخصوص الموضوع له والمستعمل فيه وكيف يعقل
تنويع مفادها وهو دائم الاستعمال في الجزئيات الحقيقية الشخصية من الطلب فاولى
بان تقسيم مدلول الهيئة الى الطلب المطلق والمقيد كما هو الشائع ينافي كون الموضوع له
والمستعمل فيه جزئيا حقيقيا هذا ويندفع الاشكال الاول بان مرجع التقييد في الطلب
الى توقف المصلحة الكامنة في الفعل الداعية الى الطلب على وجود الشرط المعلق عليه
فمعنى قوله ان جائك زيد فاكرمه ان الغرض الباعث على الامر انما يتحقق في الاكرام
بعد مجيئه لا قبله لا الى تقييد نفس الطلب او المطلوب توضيح ذلك ان المصلحة
المقتضية في المأمور به الباعثة على الامر به لا تخلو اما ان تكون قائمة به مطلقا من
غير اختصاصها بوقت او حال او تكون قائمة به في وقت خاص او حال
خاص فيصير الطلب بالاعتبارين المذكورين على ضربين وقد جرى الاصطلاح على
تسمية الضرب الاول بالواجب المطلق والضرب الثاني بالواجب المشروط وعنايته
اطلاق المصلحة وعدم اختصاصها بحال دون حال في الاول وتقييدها على الوجه
المذكور في الثاني وفي كلا هذين الضربين لا تعليق في الطلب فانه صادر منجزا في الصورتين
وانما التعليق في المصلحة التي هي صفة الفعل فانها على الاول مطلقة وعلى الثاني
مشروطة

مشروطة فالاطلاق والاشتراط راجعان الى المادة اي الى مصلحتها المقتضية للامر
فلفظ الامر صادر منجزا ومعناه وهي الارادة موجودة فعلا في الصورتين الا ان المراد
في الصورة الاولى هو مطلق الفعل وفي الثانية هو الفعل على تقدير المجيء مثلا فما
لا اشتراط والتعليق راجعان الى المطلوب بالمعنى المذكور اي مطلوبية الفعل على تقدير
المجيء مثلا لا بمعنى كونه مقيدا به حتى يجب تحصيله من باب المقدمة كما هو الحال في الكون
المقيد المطلوب دون الطلب ثم الاشكال المذكور غير مختص بمذهب الاشاعرة
القائلين بمغايرة الطلب للارادة وان مدلول الامر انشاء نفساني يسمونه بالطلب
غير صفتي العلم والارادة ولذا التجأوا الى التقدير في مثل المثال المذكور فقالوا ان
الجزاء مقدر وهو فقل في جوابه اكرمه فيكون في حيز الاخبار بصدور الطلب بعد المجيء
ونظير ما قيل في وجهه انه لو كان معنى قوله ان جائك زيد فاكرمه انه اذا جاء زيد يقال
اكرمه كان على المأمور ان ينتظر بعد المجيء هل يقول المولى اكرمه بعده او لا
ولا يجب عليه الامتثال الا بعد سماع القول المذكور فانه انما صدر بعده الامر بعده
فلا امر قبله حتى يجب امتثاله والحاصل ان الشيء الموجود غير قابل للتعليق والاشتراط
والتقييد في اللفظ والارادة والعلم بالمصلحة وكذا الانشاء النفساني وغيرها من الصفات
النفسانية لا يقبل الاشتراط بل الاشتراط راجع الى الغرض الداعي الى الامر والمصلحة
الباعثة عليه فانه قد يكون معلقا على حصول امر غير حاصل وقد يكون غير معلق بشيء
موجودا في المأمور به حال الامر بل قبل صدوره وقد جرى الاصطلاح على تسمية اللفظ
الكاشف عن الاول بالمشروط وعن الثاني بالمطلق وقد يتفصى عن الاشكال بارجاع
التعليق الى تنويع المخاطبين المأمورين بنوعي الواجدين للشرط والفاقدين له
فمعنى اكرموا زيدا ان جائكم اكرموا ايها الواجدون للشرط المذكور ولا يجب عليكم
الاكرام ايها الفاقدون كما جرى عليه المحقق القمي في خطابات المشافهة [illegible]
وفيه انه لو تم فلا يأتي في الخطاب المتوجه الى شخص خاص كما لو امر المولى عبده بخطاب
مشروط فقال اكرم زيدا ان جائك اللهم الا ان يجعل الاشتراط قرينة على تنزيله

منزلة الواحد فيكون الخطاب ايضا مطلقا ويكون الاشتراط قرينة على التنويع المذكور
وهو كما ترى فافهم واما الاشكال الثاني فيندفع بان المستعمل فيه والموضوع له وان كان
جزئيا حقيقيا من جميع الجهات حتى النفسية والغيرية والاصلية والتبعية والتعبدية
والتوصلية ايضا الا ان المراد من الاطلاق هنا هو الاطلاق الذكري اعني كون اللفظ
عاريا مجردا عن قرينة التقييد فورود الطلب مطلقا اي مجردا عما يوجب التقييد
بشيء في مقام البيان قرينة على نفي اعتبار التقييد بشيء من التقييدات ولذا قلنا ان الاصل
في الوجوب هو الوجوب المطلق النفسي العيني التعييني لان انفهام شيء من اضدادها
من لفظ الامر يحتاج الى ذكر القيد فاذا لم يذكر كشف ذلك عن الاطلاق وهو لا ينافي
كون المستعمل فيه جزئيا حقيقيا لان اللفظ المطلق ايضا جزئي وليس بكلي فالاطلاق
هنا كالاطلاق في اسماء الاجناس الا ان ذكر القيد هنا قرينة معينة للمبهم وهناك
ليس قرينة على شيء على مختارنا لا معينة ولا صارفة بل تدل على الخصوصية الزائدة
عما استفيد من لفظ المطلق من الماهية المهملة نعم على القول بان الاطلاق جزء للموضوع
له يكون ذكر القيد في اسماء الاجناس قرينة صارفة كما نص عليه في القوانين في باب
المطلق والمقيد بناء على مذهبه من كون الاطلاق وضعيا والحاصل انا نقول انه لا بد ان
يكون المستعمل فيه هنا فردا خاصا من الطلب ولا يعقل ان يكون هو الطلب الكلي
الصادق على المطلق والمقيد كما في اسماء الاجناس ولكن يحمل على المطلق لانه [illegible]
فرد منه وجزئي من جزئياته وهذا بخلاف اسماء الاجناس فانه اذا لم يكن هناك
قيد لم يكشف عن كون المستعمل فيه فردا من الماهية بل يحمل على اطلاقه وكليته وان
علم ان المراد عموم الحكم من باب خروج الدال على المدلول فافهم وقد سبق منا مزيد
بيان وتوضيح مرام للمقام في بعض تنبيهات مبحث الصيغة وقد يجاب عن هذا الاشكال
بما اجاب به عن الاشكال الاول من رجوع القيد الى المادة وكانه يقول به شيخ
مشايخنا الاعظم العلامة الانصاري طاب ثراه وان معنى قوله اكرم زيدا ان جائك ان المراد
منه الاكرام بعد المجيء فيكون اصل الاكرام مقيدا لا الوجوب فالمطلوب في [illegible]
التقييد

التقييد لا يناسب المبهمات وفيه انه مضافا الى ما سبق من مطلوبية الاكرام بعد المجيء كيف يقتضي
وجوب تحصيل المجيء وهو خلاف المفروض انه شرط للطلب او الوجوب فكيف يكون
قيدا للمطلوب على وجه يجب تحصيله بل معناه مطلوبية الاكرام على تقدير المجيء
والاكرام على تقدير المجيء ليس بقيد للاكرام في شيء بل هو قيد للطلب كما انه [illegible]
او مجتمعا مرادا فيما سبق ولا يتوهم ان هذا يرد علينا ايضا في دفع الاشكال الاول
حيث يرجع دفعه الى ارجاع القيد الى المطلوب دون الطلب لان ما ارجعنا اليه
المطلوب ارجعناه الى المصلحة الموجودة فيه الباعثة للطلب ولا يرجع هذا الى تقييد
نفس الفعل المأمور به اذ لا مانع من القول باشتراط مصلحته بشرط كذا وهذا هو
المراد من اشتراط الطلب او اشتراط المطلوب فان المعنى واحد والعبارات مختلفة
فحاصل الاشكال الاول انما هو بارجاع التعليق والاشتراط الى المصلحة الباعثة على
الطلب دون الطلب نفسه والمطلوب فافهم واغتنم البحث الرابع انه قد اشكل الامر
فيلزم عدم وجوب مقدمة وجوب الواجب المشروط لما ذكر اشكال في وجوب مقدمة
وجوده بالوجوب التعليقي على حد وجوب نفس الواجب قبل وجود شرطه حسبما عرفت
مفصلا فيما سبق واما وجوبها المنجز على حد وجوبها بعد تحقق الشرط فظاهرهم
في الاصول الاتفاق على عدمه حيث قيدوا الواجب المتنازع في وجوب مقدمته
بالمطلق احترازا عن المشروط ومن لم يقيده به اعتذر بانه لا حاجة الى هذا القيد
لان الواجب حقيقة في الواجب المطلق ومجاز في المشروط كما في القوانين وغيره وهم
نقل اصحابنا ذكر هذا القيد [illegible] عكس العنوان فلو كان في عدم وجوبها
كلام ولو لبعضهم لوجب [illegible] لعموم البحث لمقدمات
الواجب المشروط بل ذكروا هذا القيد في العنوان [illegible]
وجوب المقدمة وجوب معلول مسبب عن وجوب ذيها فكيف يعقل اتصافها بالوجوب
الفعلي التنجيزي قبل اتصافه به وهل هو الا تقدم المعلول على العلة لكن لا يخفى
من موارد النقض في موارد عديدة [illegible] الآتي على القول بوجوب مقدمة الواجب المشروط

قبل تحقق الشرط **منها** وجوب الغسل قبل طلوع الفجر لدبر الصوم على المجنب مقدمة للصوم
المشروط مجيئه بدعوى ان وجوبه مشروط بالطلوع على حد اشتراط سائر الواجبات
الموقتة التي لا خلاف في كونها واجبات مشروطة باوقاتها **منها** حرمة النومة
الثانية على من لا يعلم انه يستيقظ قبل الفجر بمقدار فعل الغسل صرح بها الشهيد
في المسالك وحكي الذكرى فان الغسل الواجب وقته على ما قالوا هو الجزء الاخير من
الليل المتصل بالفجر فهو بالقياس اليه داخل في الواجبات الموقتة فلا وجه لحرمة
النوم المفوت للغسل عليه قبل مجيء زمان الغسل ولا داخل له الا دعوى وجوب
مقدمة الواجب الموقت قبل الوقت على حد وجوبها بعده **منها** وجوب تعلم
مكة قبل مجيء وقت الحج **منها** وجوب المسير الى بلد اقامة الجمعة قبل الزوال لمن بعد
المحصلات فيما دون فرسخين عنها ونحو ذلك ان هذه الموارد خارجة عن محل
النزاع اذ لا شبهة في وجوب مقدمات الواجب المضيق الذي لا يسع وقته لفعل مقدماته
قبل الوقت لتصريح العقل خاصة بان المولى اذا امر بفعل مضيق في تمام وقت معين
مع عدم الاستيعاب عن غير زيادة كالصوم مثلا من اول الفجر الى الليل وكانت له مقدمة
عقلية كالمسير الى الحج او شرعية كالغسل للصوم فقد وجب مقدماته قبل الوقت
والا لزم التكليف بالمحال فالمضيق الذي لا يسع وقته فعل المقدمات بالذات كالصوم
والحج في النائي عن مكة او بالعرض كما لو اتفق حصول المقدمة فيما قبل الوقت
في الموسع ليس في محل النزاع هنا فبقي ان البحث في مقدمات الموسع الذي يتسع
الوقت له ولمقدماته موقوفة بان هذه شبهة عرضت لبعض افاضل المتاخرين
على ما عزي اليه دعته الى القول بالتفصيل في وجوب مقدمة الواجب المشروط بين
المضيق الذاتي والعرضي وغيره بالاثبات في الاول والنفي في الثاني وتندفع
بان عدم تحمل الوقت الواجب لفعل المقدمات انما يكون دليلا عقليا على وجوب مقدماته
قبل الوقت اذا كان المكلف شخصا واحدا او اشخاصا قادرين للمقدمة اما اذا كان
المكلفون مختلفين في وجدان المقدمة وفقدانها دفع الامر في المضيق بعد

ملاحظة

ملاحظة ضيقه واشتراط مجيئه بالنسبة وقته الى الشرع فالاشتراط من اصل
التكليف والطلب فيكون الحاصل بعد ملاحظة وجوب الصوم من الفجر الى الليل مثلا مع
اشتراط مجيئه بالغسل وجوبه على من اصبح طاهرا وعدم وجوبه على من كان جنبا قبل
الفجر لان حكم العقل بعدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل الشرط وعدم رتبة
الفرع على الاصل حاكم ومخصص لعموم خطاب الصوم **نعم** لو قلنا بوجوب مقدمة المشروط
كوجوب مقدمة المطلق وجب الالتزام بعموم الخطاب والبناء على وجوب الغسل قبل الفجر
من باب المقدمة وهل الفجر الا في ذلك والحاصل ان عدم وجوب مقدمة المشروط
ان كان مسلما كان حاكما على عموم الدليل وان لم يكن مسلما لم يكن له ذلك **فان قلت**
ان الاجماع قائم على عموم الخطاب فيكون مثل الخطاب المتوجه الى الغافل الذي
عرف فيه بوجوب المقدمة عقلا **قلت** نعم لكن الوجوب المستفاد من ذلك
وجوب نفسي لا غيري والمفروض حكمهم بوجوب الغسل وطي المسافة مقدمة
نفسيا **منها** عقاب الجاهل المقصر فانه مبني على ذلك لانه جاهل يمتنع توجه
الخطاب اليه حين الغفلة والجهل فلولا وجوب تعلم المسائل من باب المقدمة قبل
زمان التكليف لما صح تكليفه ولا عقابه على ترك الواجبات وفعل المحرمات **ومنها**
تكليف الكفار بالقضاء وعقابهم عليها مع انه يعتبر في صحتها الاسلام والمفروض
انه لو اسلم لسقط عنه القضاء لقاعدة الجب فانه لا يستقيم ذلك الا على وجوب
الاسلام قبل مضي الوقت مقدمة للقضاء المامور بها اذ لولاه لما صح عقابهم عليها
لكونه تكليفا بما لا يطاق فبخلاف ما لو قيل بوجوب مقدمة الواجب قبل شرط
الوجوب فانه لسوء اختياره وعدم اقدامه على تحصيل المقدمة يستحق المؤاخذة
والعقاب على ترك القضاء وان كان غير مقدور له فان الممتنع بالاختيار لا ينافي
الاختيار عقابا كما قالوا او خطابا على مذهب بعض **ومنها** عقاب من توسط في ارض
مغصوبة دخولا وبقاء وخروجا لكونها جميعا من افراد الغصب المحرم مع ان الغصب
في حال الخروج مامور به عقلا عن ان يكون منهيا عنه فلولا وجوب المقدمة

قبل الابتلاء بتكليف ذي المقدمة لم يصح عقابه على الغصب في حال الخروج لكونه تكليفا
بما لا يطاق **ومنها** تكليف المرتد الفطري بالعبادات مع اشتراطها بالاسلام الغير
المقبول منه فكيف يكلف بها ويحق استحقاقه العقاب عليها الا ان نقول بوجوب
المقدمة قبل الوقت وان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولعل من زعم
بالارتداد مقصرا في حق العبادات التي يجب عليه حين اوقاتها بخلاف ما لو لم نقل
به فانه وان كان معاقبا بسبب الارتداد في نفسه لكنه لم يصدر منه تقصير
بالنسبة الى الواجبات التي تجب في اوقاتها حتى يجوز عقابه عليها **ومنها** ما امر
به من وجوب تعلم مسائل التجارة لمن يريدها قبل الاستعمال والابتلاء بها
منها وجوب تعلم احكام الشك والسهو مطلقا او في خصوص موارد الابتلاء الغالبي
منها وجوب معرفة احكام صلوة المسافر لمن اراد المسافرة وغير ذلك مما صرح
به كلا او جلا من الموارد التي مرجعها لمن التامل الى ايجاب مقدمة المشروط اما
بالوقت او بالابتلاء او بغيرهما مما لا يخفى على البصير المتدرب والحاصل ان
الاشكال يتجه الورود عليهم فانهم اطبقوا على عدم وجوب مقدمات الواجب المشروط
الوجودية قبل الشرط كما يفصح عن ذلك عنوان المسألة بالواجب المطلق احترازا
عن المشروط مع ان الموارد المشار اليها نقض عليهم فانها لا تتم الا بالقول بوجوب
مقدمة المشروط الخ ولاجل ذلك تفصى جماعة عن الاشكال منهم المحققان
السبزواري والخونساري ومن وافقهما على ما عزي اليهم بمنع اختصاص الوجوب
بمقدمة المطلق وذهبوا الى وجوب مقدمة المشروط ايضا اذا علم ان المكلف
يتحقق الشرط فيما بعد وانت خبير بان هذا بظاهره جديد بالاعراض عنه لاداء
الى عدم تحقق وجوب الواجب فلا كيف يمكن الالتزام بوجوب مقدمته المعلق
المستلزم لوجوب ذيها الحكم الثالث يريد وجوبها بوجوب اخر غير وجوب الواجب
بتخصيص وجوب ذيها او يريد شيئا اخر من الاشياء التي ذكرها جوابا عن الاشكال
كما هو غير بعيد وكيفما كان فالذي عثرنا به من الجواب عن موارد النقض وجوه

منها

منها ما عرفت من منع المبني وهو عدم وجوب مقدمة المشروط الوجودية **منها**
ما قيل من ان الوقت ليس في الواجب شرطا للوجوب بل هو ظرف له كالمكان فله
مدخلية للوجود في وجود الفعل كالمكان فيكون الواجب بالقياس اليه مطلقا
يجب تحصيل مقدماته الوجودية كالواجبات الغير الموقتة **اولا** توقف فيه
ما عرفت مفصلا بالاشارة عليه من ان تقييد الطلب يرجع في الحقيقة الى تقييد
المصلحة الباعثة عليه الداعية للامر به بمعنى ان الفعل لا يتصف بالمصلحة
الموجبة للمحبوبية الا بعد حصول ذلك القيد فلا محبوبية للفعل قبله بل يتوقف
على حصوله لا القيد سواء كان امرا غير مقدور للمكلف او مقدورا له فلو امر
المولى عبده بفعل في وقت مخصوص كشف ذلك عن عدم وجود الفعل قبله او ان
في وقته الداعي الى الامر انما يحصل في ذلك فكيف يمكن دعوى اطلاق الوجوب في
الواجبات الموقتة قبل دخول اوقاتها ومجيء زمان مصلحتها الباعثة للامر بها
اذ بعد ما تبين ان مناط الاطلاق والتقييد في الطلب هو توقف اتصاف الفعل
بالمصلحة على حصول امر غير حاصل وعدم توقفه عليه لا معنى لاطلاق الطلب قبل
الوقت المحدث للمصلحة في المطلوب بعد ما ذكرنا لظهر فساد ما قيل او يقال من
دوران اطلاق الوجوب وتقييده في الموقتات مدار ظاهر الخطاب فان كان الوقت
قيدا للطلب مثل قوله ان دخل وقت كذا فافعل كذا فهو مشروط وان كان
قيدا للمطلوب كقوله افعل كذا في وقت كذا فهو مطلق وبالجملة ان الاطلاق
والاشتراط ليسا باعتبار تحقق الاطلاق والاشتراط اللفظيين حتى يكون لكل
المغايرة بينهما فلا في الخلاف يحسب القواعد العربية بل هما امران معنويان يتفاوتان
في اقتضاء وجوب المقدمة وعدمه عقلا فلا بد ان يكون ما به الافتراق بينهما
الى امر معنوي لان الخلاف اللفظي من حيث هو لا يؤثر في الحكم العقلي الا ان يكون
الاختلاف اللفظي كاشفا عن الاختلاف المعنوي وحيث عدم تعقل الفرق
في الطلب المنكشف من الاعتبارين فلا وجه للاختلاف بينهما في اقتضاء وجوب المقدمة

والحاصل ان محبوبية الفعل ومطلوبيته الباعثة على صدور الخطاب ان كان حاصلا
فعلا في المامور من غير توقفها على امر غير حاصل فهذا واجب مطلق ومقتضاه وجوب
البدار الى الامتثال بارتكاب المقدمات ولو كانت محتاجة الى طول زمان وان كان
موقوفا على حدوث امر غير حاصل وعار باعث المصلحة فعلا ونفوا صرفا قبله فهو
كان هذا واجبا مشروطا مقيدا او موقتا بالحالة ومن لوازمه عدم الفعل الموقت
عن المصلحة ربما قبل الوقت بل ربما يكون فيه ضررا اذا كان من اسبابه
ومن جملة المتكلم الوقت الى غير ذا اشتغل في الصلاة الكاشفة عن وجوبه
مطلوبيته لا تقتضي طلب طاهية وصيرورة ما ليس محبوبا محبوبا فعلا والحاصل
ان مفاد الكلام ان كان هو مطلوبيته ومحبوبيته فعلا من غير انتظار شيء غير
حاصل فهو واجب مطلق اي غير متوقف وجوبه على شيء حال الخطاب وان كان هو عدم
مطلوبيته فعلا بل بعد تحقق شيء من الحوادث زمانا كان او غيره فهو مشروط
وهذا هو المناط في اطلاق الوجوب واشتراطه وان شئت ابداله حاجة بما حققنا
تعرف ان اطلاق الطلب لا ينافي توقف الامتثال على مضي زمان طويل او قصير عقلا
كما ان تقييده واشتراطه لا ينافي عدم توقف الامتثال على مضي الزمان ووجه ذلك
ان مضي الزمان في المطلق مقدمة للامتثال وفي المشروط مقدمة للاصل الوجوب
ولو توقف عليه الامتثال ايضا عقلا وعليك بامعان النظر في المقام وعدم المسارعة
الى النقض والابرام فانه محتاج الى التأمل التام ومن ذلك ظهر الفرق بين
التقييد بالمكان والتقييد بالزمان فان التقييد بالمكان لا ينافي مطلوبية
الفعل حال الخطاب فعلا وان توقف على سير يوم او شهر مقدمة للايجاد
في ذلك المكان لان تنجز الطلب وتحقق المصلحة الداعية اليه لا تستدعي ازيد
من وجوب البدار الى الامتثال بتحصيل الامكان بحيث لو فرض بالاعجاز قدرته
على ايجاده فورا قبل سير يوم لكان مطابقا للمراد المولى وحصل الغرض الباعث
على الامر ولا كذلك الزمان فان الفعل قبله بلحظة ليس ذا مصلحة فعلية بل تتحقق

الصالحة

الصالحة بها على جنسه حين صدور الخطاب ليس واجبا بل يتوقف وجوبه على زمان آخر
وثانيا ان هذا خروج عن الطريقة لانا لا نلتزم بوجوب مقدمات الموقتات قبل الوقت ولو
لو جوبها بعدها فرقا بحيث حتى في قصد القربة اذا كانت من العبادات وعن تعيينه ما
هو من لوازم الوجوب بحيث اذا انتفى الفرق بين الواجب والمباح او المستحب حال الالتزام به
امر وناهيك عن ذلك اتفاقهم في الوضوء التاهب المبادر الى دخول الوقت بعد اتفاقهم
على عدم صحة غير المقارن اذا لم يقصد به شيء من ما اشترط به من الغايات بل قصد خصوص
الفريضة المشروطة بها مع ورود النص به ... اتفاقهم على عدم وجوب المقدمة
قبل الوقت وانه لا يجوز قصد الوجوب بها اذا كانت من العبادات لما اختلفوا في
خصوص التاهب للاحرام ورد النص بل كان القول بالجواز ح موافقا للقاعدة غير
محتاج الى الدليل فكيف مع وجوده وكذا اتفاقهم على جواز بذل الزاد والراحلة
للمستطيع قبل اوان خروج الناس الى مكة مع عدم التمكن منهما بعده وعدم جوازه في وقت
الخروج فلو وجب مقدمة الواجب المشروط قبل الشرط لحرم على المستطيع الواجد للزاد والراحلة
بذلهما او اتفاقهم على ... مع العلم بعدم التمكن منهما عند خروج الناس ... الخروج
اذ لا فرق في نظر العقل بين اجزاء الزمان في وجوب المقدمة المنحصرة حيث يحكم بوجوبها
والحاصل ان البناء على وجوب المقدمة قبل تحقق شرط الوجوب بديهي الفساد
عند من له ادنى خبرة بصناعة الفقه وطريقة الفقهاء وثالثا انه غير مطرد في جميع
موارد النقض اذ لا يندفع به جميع الاشكال الا في التكاليف الموقتة فلا يجدي في
غيرها من الواجبات والمحرمات التي يعاقب عليها قبل الابتلاء بها كعقاب الجاهل المقصر
في توسطه في ارض مغصوبة او غير ذلك مما كان المعلق عليه امرا سوى الوقت ومنها
ما ... بعض الافاضل الاعلام من الواجب المعلق فانه لو تم اندفع به الاشكال
بارجاع موارد الاجماع اليه وانكار غير موارده على ... وما ذكرناه في رد الاول
يرد عليه مضافا الى ... اصل المبنى والفرق بينه وبين الاول انه لو تم لاختص
بالموقتات ... ومنها الالتزام بالوجوب النفسي للمقدمة في خصوص موارد النقض فانه

ينطبق به الاشكال المذكور ... المعلق كما صرح به العلامة
في المختلف وحكي التصريح في غسل الجنب ليلة يوم الصوم والمولى البارع المحقق
الاردبيلي في شرح المسائل حيث ذهب الى ان الجاهل المقصر معاقب على ترك التعلم
لا على مخالفة الواجبات والمحرمات وان كان عقابه مساويا لعقاب العصاة كما وكيفا
وفيه انه لم يقل به احد في غير ذلك المورد بل لا يمكن في سائر الموارد حالة
مع ان الالتزام بالوجوب النفسي في اصل المقدمة غير ناهض في نفسه ضرورة ان الاشكال
في وجوب الغسل الجنب عليه بين ... اذ لا ريب في ان وجوب الغسل انما هو
لاجل كون الصوم مشروطا به لا لاجل مطلوبيته لنفسه ولا ... اضمامه
باجل ... بل كان قصد الوجوب من جهة الجنابة ولا ايجاب الكفارة على من تعمد
البقاء على الجنابة والما ... المسائل هو وجوبه النفسي وان كان نافعا في رفع الاشكال
الا انه ... تصريح اتفاقهم على ان الجاهل المقصر يعاقب على ترك الواجبات وفعل المحرمات
لا على ترك التعلم من حيث هو ومنها ما افاده الاستاد الاعظم شيخنا العلامة
... بعد تقسيم شرط الوجوب الى قسمين احدهما ما كان ممنوعا للمكلف كالاستطاعة
والسفر والبلوغ والعقل ونحوها من شرائط التكليف ... ما كان
ممنوعا للمكلف به حقيقة كالزمان والمكان او اعتبارا من الامر مثل الانجاء او
مثل اوان جائز ... فالمطر والحج ... المامور به يجعل الامر
اعتباره واخراج القسم الاول عن محل النزاع ضرورة عدم التكليف هناك الا
مشروطا ولا مطلقا بخلاف القسم الثاني فان التكليف هنا موجه غاية الامر
مشروط وهو ان الحاكم بوجوب المقدمة ... القواعد للكلام هو العقل فما
... في امثال المقام هو الرجوع اليه ولا شبهة في ان حكم العقل السليم
النقاد المنصف لو راجع الوجدان بعد التأمل والانصاف ...
عند الايكاد ... ان العقل قاض بلزوم تحصيل مقدمات الواجب المشروط
قبل حصول شرطه اذا علم حصول الشرط فيما بعد وعدم ... المقدمة اذ لا

العقل

العقل بين اجزاء الزمان بعد العلم بالتكليف في الزمان الآتي ... في وجوب المقدمة
لم يكشف عن ذلك ملاحظة طريقة العقلاء حيث ترى بنائهم على جواز مؤاخذة
من علم بثبوت تكليف عليه في الزمان اللاحق ولم يتهيأ له بتحصيل مقدماته ...
... عليه قبله حتى طرأ له العجز عن الامتثال في وقته بل على صحة عقابه ذلك
الفعل على العجز عنه الا ترى انه لو قال لعبده سافر غدا مثلا فبذل العبد
الزاد والراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه المسافرة قبل مجيء الغد مع علمه بعدم
تمكنه منهما بعده عد عاصيا وذمه العقلاء فان قلت ان التكليف مشروط بالقدرة
والقدرة المعتبرة هي القدرة على الفعل في زمان وجوبه لا قبله والمفروض في
المقام عدم القدرة على المقدمة بعد مجيء التكليف فكيف يصح المؤاخذة عليه قلت
القدرة ليست هو شرط للتكليف ... ولا مدخلية في المصلحة الباعثة عليه وانما
هو شرط لتنجزه وجهة العقاب والمؤاخذة على تركه والحاكم بذلك هو العقل دون
الشرع والعقل انما يحكم بقبح مؤاخذة العاجز اذا لم يقدر على الامتثال حين من
زمان العلم بالتكليف الى انقضاء زمانه واما من كان قادرا على الامتثال بعد العلم
بالتكليف ولو قبل مجيء زمانه فلا يقبح مؤاخذته لو طرأ العجز في زمانه
بسوء اختياره والحاصل ان الزمان وغيره من الامور المعتبرة في التكليف شرط
لاصل التكليف وحدوث المصلحة الباعثة عليه واما القدرة فهي شرط لصحة
المؤاخذة وهو المراد بالتكليف حيث يعدونها من شرائطه والمرجع في ذلك
العقل ولا يجد قبحا في عقاب من عجز بعد تقرير عجز مستند الى سوء اختياره
لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلت مقتضى وجوب المقدمة قبل الوقت
جواز قصد الوجوب في الوضوء والغسل قبله وبطلانه بديهي مجمع عليه قلت
ما ذكرنا انما هو اذا لم يجعل الشارع خصوص القدرة في الوقت شرطا للوجوب
فانه ... لا مانع منه وان لم يحكم به العقل واذا جعلها شرطا لم يجب المقدمة
قبل الوقت ... للعلم بعدم ثبوت التكليف في وقته من فقد ان شرطه اعني

الوقت وهي القدرة الخاصة والامر في الطهارة كذلك اذ المستفاد من قوله تعالى واذا لم تجدوا ماء فتيمموا اشتراط وجوب الوضوء بالقدرة عليه بعد الوقت لانه معطوف على جملة مشروطة بعد قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فبل قوله فاغسلوا وجوهكم ان وجدتم الماء فكانه قال اذا اردتم القيام الى الصلوة بعد دخول الوقت ~~الذي هو شرط للصلوة~~ مشروطة فان وجدتم الماء فاغسلوا فالامر بالوضوء بعد الوقت الذي هو شرط للصلوة مشروط بوجدان الماء صريح ومقتضاه عدم وجوبه بعد الوقت اذا لم يجد الماء فلا مقتضي للوضوء قبل الوقت اذا كان واجدا للماء ان وجوبه مقدمة انما كان لاجل وجوب الصلوة مع الوضوء بعد الوقت وبعد ملاحظة الاشتراط بالقدرة الخاصة بالوقت لم يجب الصلوة مع الوضوء عليه حتى يأتي به من باب المقدمة **فان قلت** يتقدم وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة غير معقول لاستحالة تقدم المعلول على العلة لان وجوبها معلول لوجوب ذيها **قلت** اما الوجوب المعلولي الشرعي المتنازع فيه فهو غير معقول ان يعرض للمقدمة قبل عروض الوجوب لذيها كما قلت لكن دفع الاشكال المتقدم لا يتوقف على اثبات هذا الوجوب المعلولي بل على ثبوت الوجوب العقلي ولو كان ارشاديا وقد اوضحنا حكم العقل به لاجل دفع الضرر المستقبل فانه بعد ان علم ان القدرة على المقدمة قبل الوقت كافية في صحة المؤاخذة والعقاب على ترك ذي المقدمة في وقته حكم لدفع الضرر بوجوبها قبل الوقت وهذا مقتضى ما يوجه به الجواب المذكور ومنه قد يندفع ما لا يخفى لمن تأمل اعني من عدم كون القدرة شرطا للتكليف بل للمؤاخذة والعقاب لما فاته من اصل الفعل من اعتبار وصف الاختيار والمقدورية في الفعل الذي يتعلق به التكليف فانه من موارد في المبادي الاحكامية بان من شرائط التكليف ان يكون الفعل اختياريا مقدورا للفاعل وجودا وعدما وان الفعل الغير الاختياري لا يتصف بالحسن والقبح المنوط بهما التكليف عند اهل التحسين والتقبيح نظير الافعال الصادرة من البهائم فانها لا تتصف بهما ولا بالمصالح المنوط بها التكاليف فكيف يقال ان القدرة ليست شرطا للتكليف بل انما هي شرط المؤاخذة والعقاب وكيف يدعي العاقل ان المصالح التي تدور مدارها التكاليف عند الامامية

لصحة م

عند الامامية لا تتوقف على القدرة بل على البلوغ والعقل وسائر الشرائط الشرعية كالاستطاعة **فان قلت** نحن لا نقول بان القدرة ليست شرطا للتكليف بل نقول ان الذي هو شرط انما هي القدرة المطلقة من احد جانبي العلم بالتكليف الحاصلة ولا القدرة الخاصة لزمان الوقت **قلت** لا معنى لكون القدرة السابقة كافية في جواز التكليف بما يمتنع في وقته بعد تسليم كونها شرطا للتكليف اذ العبرة بحال الفعل الذي يتعلق به التكليف والمفروض ان الذي يتعلق به التكليف انما هو الفعل المقيد بالزمان المتأخر فلا بد ان يلاحظ حال الفعل في ذلك الزمان لا فيما قبل ثم ان منعت اشتراط التكليف بالقدرة وجعلتها شرطا للمؤاخذة والعقاب امكن للدعوى الاكتفاء بالقدرة السابقة في صحة المؤاخذة اما بعد تسليم كون القدرة شرطا للتكليف كالعقل والبلوغ فلا وجه للاكتفاء بالقدرة السابقة ثم ما اجيب به عن السؤال غير سديد لان التقدير خلاف الاصل يحتاج الى الدليل ودليل الاية لا يدل عليه لا منطوقا ولا مفهوما لان منطوقها وجوب التيمم على تقدير عدم الماء ومفهومها عدم وجوبه على تقدير وجوده لا وجوب الوضوء ~~بالقدرة على الماء بعد الوقت~~ على هذا التقدير حتى يستفاد منه اشتراط وجوب الوضوء بالقدرة على الماء بعد الوقت ثم انه بعد التسليم لا يفيد شيئا حتى لو فرضناها مذكورة صريحة لان اشتراط الوضوء بوجدان الماء ورد على طبق حكم العقل نظرا الى اشتراط جميع التكاليف بالقدرة عقلا فلا يستفاد منه ازيد مما يقتضي به العقل فاذا بني على ان العقل يقنع بالقدرة السابقة على مجيء شرط التكليف او زمانه فكيف يستفاد منها حكم شرعي تعبدي آخر ازيد مما يحكم به العقل اعني اعتبار القدرة اللاحقة خاصة في وجوب الوضوء ودعوى ان الاصل في الخطاب التاسيس لا التأكيد مندفعة بان اعتبار القدرة اللاحقة التي لا يحكم بها العقل لو كانت صحيحة عندنا في صورة دوران الامر بين الارشادي والشرعي خاصة لا مطلقا فلا فائدة لنا استفادة مثل هذه القيود فلم يقل به مطلق حتى في تلك الصورة الا انها تنفع في المقام بعد عدم كون الاشتراط مذكورا في الكلام بل مستفادا من بعض الفحوى

وخلاصة ما ذكرنا في رد هذا الجواب ان القدرة على الفعل شرط عقلي وشرعي للتكليف والفعل مقيد بالزمان والقدرة الحالية ليست قدرة على متعلق التكليف بل هي القدرة على الفعل مع التجرد عن قيد الزمان فاذا كان القدرة على الفعل في وقته شرطا وعلم المكلف انه فاقد لشرط غير حاصل في المستقبل فلا تكليف لا في الحال ولا في الاستقبال فلماذا يجب عليه المقدمة ثم ان اشكال تقدم المعلول على العلة غير مندفع بما ذكر من الوجوب الارشادي لانه لا يترتب عليه آثار الوجوب الشرعي التي منها جواز نية الوجوب قبل الوقت فلا يندفع به الاشكال فان مبناه على الحكم بالوجوب الشرعي وعليه مبنى قصد الوجوب بالفعل قبل الفجر هذا نظير الوجوب النفسي الذي عرفت انه غير مجد في الباب وان كان بينهما فرق من جهة او جهات اخرى ومنها ان المقدمة وان لم تكن واجبة قبل الوقت من حيث كونها مقدمة لكن عدم كون عدم الاتيان بها قبله مفوتا للتكليف الآتي في المستقبل وهو ايضا تفويت للتكليف المطلق يفسد عند العقلاء بل عند الاحرار المولى ولحوقه في المستقبل قبيح عقلا وشرعا مثل تفويت المكلف به بعد الوقت في الموسع اما عقلا فلما عرفت سابقا ان المولى لو قال لعبده سافر غدا وفعل العبد بنفسه ما يخرج به عن قابلية المسافرة في الغد لحكم العقلاء وبحق عقابه المرادي البتة واما شرعا فلدلالة غير واحد من الاخبار عليه ودل

منها ما سئل عن ابي عبد الله عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه

ومنها ما سئل احدهما عن الرجل يقيم بالبلاد والاشهر ليس فيها ماء من اجل المراعي وصلاح الابل قال لا

ومنها غير ذلك مما يدل على وجوب ابقاء القدرة وعدم جواز تفويتها بعد حصول اهلية التكليف **قلت** وهذا الجواب اوجه شيء في الباب ولكن يمكن ان يقال ان مراده بالكلية لعموم ما يحدث عليه من الاجوبة لان هذا الجواب لو سلم ما اوجب على المنع منه واسع فانما هو قبح فاعلي لا الفعل اذ لم يصدر منه مخالفة امر واحد فيجب عليه والعقاب بدل تكليف ومعصيته وانما المنع عند العقلاء وانما الاخبار فهي غير معمولة في موردها مع وجه التحريم

بحو

بل هي مجردة عن الكراهة فكيف يصح الاعتماد عليها في غير موردها لا سيما في خصوص المقام ونحوه من المسائل العقلية فلا يجب

ومنها ما هو مختار الفاضل بعض المحققين من الالتزام بوجوب المقدمة في موارد النقض واشباهها قبل وقت وجوب ذيها لكن لا بالوجوب المعلولي المتسبب من وجوب ذيها ولا بالوجوب النفسي الثابت لمصلحة في نفسها ولا بالوجوب العقلي الارشادي بل بوجوب اصلي ثابت بدليل مستقل لا لمصلحة في ذيها ويسمى هذا بالوجوب التهيئي لان فائدته التهيؤ والاستعداد لواجب آخر فهو قسم من اقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسي من حيث عدم تولد ثبوته من وجوب ذيها بل وضعا خارجا ويشبه الوجوب الغيري المقدمي من حيث كونه ثابتا لمصلحة غيره ولو حسبنا الغيري بما كان لمصلحة وجوبه ثابتة لغيره هذا منه لان الغيري بهذا التفسير يعم ما ثبت وجوبه بخطاب مستقل لمصلحة في الغير وكشفه لا يرد على المختار شيء مما نحوه مثلا ان هذا الوجوب لو كان وجوبا نفسيا فلما ذا يكون عقابه عقاب تارك المقدمة ويكون تاركه تاركا للواجب الموقت الذي هو مقدمة له فينبغي ان لا يترتب على عدم الغسل مثلا في ليلة رمضان كفارة وانه الواجب النفسي ما كان لمصلحة وجوبه موجودة في نفسه لا في غيره والمفروض في موارد النقض وجوب المقدمة قبل الوقت لمصلحة في ذيها لا لما في نفسها من المصالح وانا فرق بين هذا الجواب وجواب العلامة وغيره في غسل ليلة رمضان من الالتزام بوجوبه النفسي لا الغيري الذي عرفت ما فيه من الفساد وان كان غير بعيد في نفسه كما لا يتقدم المعلول على العلة لانا نقول ان الوجوب الذي التزمنا به حتى في موارد النقض ليس تولده منها لمصلحة نفسها حتى يحكم علينا الا بواحد السابقة ولا مسببا الوجوب ذيها حتى يلزم تقدم المعلول على العلة اذ هو لا يكون معلولا لوجوب ذيها بل هو وجوب اصلي ثابت بدليل مستقل لمصلحة في ذيها حسبما عرفت من اتصاف المقدمة بهذا الوجوب قبل الوقت مبني على قيام الدليل عليه والا فينبغي على عدم الوجوب ولو علم بعدم التمكن

عليها قبل الوقت فمن يعلم انه لا يجد الماء بعد الوقت للوضوء وعنده من الماء ما يكفيه
لا يجب عليه حفظ الماء او الوضوء قبل الوقت كما حكم به بعض الاصحاب فيقال انه
ما يدل عليه فقط ثم ان ثبوت هذا الوجوب قد يكون بالنص كما في الغسل حيث
ورد النص والاجماع على وجوبه في الليل فعلم ان الشارع اراد التهيؤ للصوم
في الليل ولولاه لكان وجوب الصوم منتفيا عن الجنب ظاهرا لا تعجز عن شرائط
الصوم بالطهارة عن قاطع بوجوب الغسل في الليل بناء على عدم وجوب المقدمة قبل الوجوب
المشروط حسبما عرفت في صدر الكلام وقد يكون بالاجماع كما في تكليف الكفار بالقضاء
وتكليف المرتد الفطري بالصلاة فان قيام الاجماع على كون الكفار مكلفين بالفروع
لو كان دليلا على ان الشارع اراد منهم التهيؤ والاستعداد للتكاليف
الاتية المستقبلة في تمام عمره فاذا لم يسلم في الوقت يحق العقاب لعدم التهيؤ
التهيؤ لا عقاب ترك الصلاة فوق عقاب الكفر وعدم الاسلام وقد يكون
بقرائن الاحوال وملاحظة غرض الامر وعدم تمكن ... القطعية او
الظنية كما لو قال المولى لعبده سافر غدا الى الموضع الفلاني فانه يستفاد من
ملاحظة الامر بالليل ... النهار واحتياج المسافرة الى التهيؤ والاستعداد
في الليل وجوب التهيؤ عليه قبل النهار فلو ترك التهيؤ او اعدام العدة
الموجودة مع علمه بعجزه عن المسافرة لو لم يستعد له في الليل لكان لا
مع ان المولى لا يكلف العاجز الا القادر بما لابد ... شاهد حال
المولى وملاحظة ان المسافرة غرضها يعود الى المولى وكون الامر بها في
الليل كلها دليل قطعي على انه اراد منه الاستعداد في الليل وانه يريد منه
الفعل القائم به الغرض الذي لا يناط بحسن التكليف وقبحه حتى يعد الامر
بالمسافرة مدار القدرة وبه يفترق الاوامر الشرعية عن الاوامر العرفية
لان مدار الثاني على الاغراض العائدة الى الامر من غير ملاحظة حسن التكليف
وقبحه فهذه قرينة قطعية على وجوب التهيؤ على العبد ... الحال المذكور

لم يفرض

لئلا يفوت غرض الامر بخلاف الاوامر الشرعية فان مصالحها تعود الى المأمور
فيناط بالحسن والقبح العقليين المعتبر التابعين في الافعال المعتبر المقدورية
اتفاقا الا اذا اقتضت المصلحة ايجاب التهيؤ والامر به فاذا امر به صريحا او
امر بشيء من المقدمات لاجله وخالفه المأمور جاز ان يعاقب عقاب العاصي عند
الفعل وعقاب الجاهل المقصر من هذا القبيل على التحقيق ولعله مراد المحقق الاردبيلي
... من وجوب تحصيل العلم انما لا تعذره ... كلام الاصحاب ولا في السداد
في اوامر العلم والتفقه كتابا وسنة ما يابى عن ذلك وهذا هو الحق عندنا وان كان
ما كتبناه في المقدمة ولا يخفى ... واذا المسئلة من غوامض
المسائل الاصولية والله الهادي يقع في المقام امور ينبغي التنبيه عليها الاول
لو مات المأمور قبل مجيء زمان التكليف فهل ينكشف بذلك عدم التكليف في الواقع
فلا يكون عليه عقاب الا عقاب التجري على القول به كما هو كذلك على القول بوجوبه
من باب المقدمة اولا وجهان مبنيان على كون التهيؤ علة او حكمة والاصح هو
الاول لان المفروض كون الامر به غيريا عن وجود المصلحة الباعثة عليه في
غيره فيكون وجوبه في الواقع وعدمه دائرا مدار وجوب ذلك الغير وهذا نظير
امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط فعلى القول بعدم الجواز يكون التكليف ظاهريا
لا عقاب عليه الا عقاب التجري الثاني ان مقتضى القاعدة ان يكون وجوبه موسعا
لا مضيقا باجزاء زمنه الامكان لكن يشكل ذلك بان صريح غير واحد وظاهر الاخرين
في خصوص الغسل اختصاصه باخر الوقت مقدار ما يدرك به الفجر ... عزي
ذلك الى المشهور بل ظاهر المدارك ... المحقق الاردبيلي ... في القول
بالتوسع في غسل ليلة رمضان حتى جزم بالوجوب الشرطي قبل الشروع وقد
يوجه ما ذكروه بان وجوب المقدمة قبل الوقت لا يقتضي ازيد من ذلك فان عنوان
المقدمة اعني ما يلزم من عدمه العدم لا تصدق الا على فعلها في اخر الليل
لا ... من عدم غيرها عدم فوات المقدمة ولهذا حكموا بان زمان الغسل هو اخر الليل

فلو اتى به في اولها لوقع الندب دون الوجوب فان قلت هذا الوجوب المقتضي للاتيان في
وان كان مصلحة في الغير فيدور مدار عنوان نفسه من الفعل او الاستعداد وغير
ذلك مما يحصل به التهيؤ لا مدار عنوان المقدمة فلا مانع من فضل الوجوب فيه في اي
به اذا الوجوب الموسع لا ينافي فضل الوجوب كما لو توضأ في اول الوقت قلت لا عبرة
بعنوان الفعل الذي امر به للتهيؤ بل العبرة بالحيثية التي امر بها وهي حيثية المقدمية
للامتثال بعد الوقت فلابد من ملاحظة هذه الحيثية لا ملاحظة نفس العنوان
لعدم كونه مطلوبا قبله مقدمة وان كان مقتضيا لوجوبها الا ان المقطع عن الواجب
كما لا يخفى قلت وهذا التوجيه يتجه على اصل الموجه من وجوب مقدمة الواجب المشروط
قبل الشرط اذا كان وقتا ودعوى ان المقدمة هو القدر المشترك اذا تعدد افراده
كما مر في تعريف الشرط جوابا عن انتقاض عكسه متجهة اذا كانت الافراد في عرض واحد
لم يكن لاحدها مزية على الاخر في صدق المقدمة عليه اذ ليس شيء من الافراد مما
يلزم من عدمه العدم فلا جرم لا يتصف شيء من الافراد بالمقدمية ويكون عنوان
المقدمة عارضا للقدر المشترك اما اذا كانت مترتبة في الزمان كان عنوان ما
يلزم من عدمه العدم مختصا بالفرد الاخير فيكون هو المقدمة لا الافراد السابقة ولا
القدر المشترك لان القدر الجامع بين ما يلزم من عدمه العدم وما لا يلزم فلا يعقل
مقدميته على ... الاخير الافراد السابقة مسقطة لكونها سببا لخروج المكلف عن عنوان
فاقد المقدمة والقدر المشترك بين الواجب والمسقط ليس بمسقط ولا واجب واما
على اصلنا من الوجوب التهيئي فلا وجه للاختصاص باخر الازمنة ضرورة ... في
جميع الافراد في حصول التهيؤ في عرض واحد ليس لاحدها مزية في عنوان
الامر على الاخر فافهم الثالث قال المحقق قدس سره في رسالته المعمولة في وجوب الغسل
في الجواب عن هذا الاشكال الصوم موقوف على مطلق الغسل قبل الفجر ومنه الواقع
بنية الندب فلا يتم ما قيل ان الصوم لا يتم الا بالغسل قبل الفجر وما لا يتم الواجب الا
به واجب لان الصوم يتم بالغسل المندوب واورد عليه العلامة قده بما حاصله انه



ان لم نقل بوجوب الغسل فحينئذ اتفقنا الاجماع وان قال به فكيف يكتفي باتيان الواجب بقصد
الندب اقول لو كان انكار المحقق وجوب قصد الوجوب في الغسل مبنيا على وجوب الغسل
ارشادا لا يلزم عليه ما استشكله عليه العلامة فان وجوب الارشادي لا يجب معه
قصد الوجوب اذ لا يترتب عليه اثار الوجوب الشرعي حسبما شرحنا فلا بد من قصد الندب
الكافي فيه بحسب ترتب الثواب بل نقول انه كذلك على الطريق المختار فان عنوان
التهيؤ يحصل بايجاد الغسل ندبا بعد ما كان كافيا فلا يجب قصد الوجوب ولا ينافي
ذلك وجوبه باحد الوجهين كما عرفت فتم هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالمقام
تكملة قد سلك بعض الافاضل الكرام هنا مسلكا اخترع به بزعمه دفع الاشكال وهو انه
بعد ان قسم الواجب الى المطلق والمشروط وعرفهما بما ينبغي ... من الواجب
المشروط في الواجب المطلق قسم الواجب المطلق الى منجز ومعلق وعرف الاول بما يتعلق
تعلقه به على حصول امر غير مقدور والثاني بما يتوقف تعلقه به على حصول امر
مقدور فالذي سماه بالواجب المعلق هو في الحقيقة من الواجبات المشروطة عند الا
صحاب لكنه جعله من جملة الواجب المطلق وفرق بينه وبين المشروط وقال ما حاصله
ان الشرط في المشروط صفة للوجوب وفي المعلق صفة للواجب فيمتنع تحقق الوجوب
في الاول قبل حصول الشرط بخلاف الثاني فان الوجوب فيه ثابت قبل المعلق عليه
وان كان زمان الفعل بعده فزمان الوجوب في الثاني مقدم على زمان الامتثال بخلاف
الاول وانما نحتاج ... ان الوجوب اذا كان موقوفا على وجود
المقدمة الغير المقدورة فلا وجوب قبلها وان لم يكن مشروطا بها ... التكليف على
الاطلاق اذ المفروض توقف الواجب عليها ثم اجاب بما حاصله ان الوجوب ليس مشروطا
بوجودها بل مشروط بتقدير وجودها ولو فيما بعد وهو اعتبار موجود قبل وجودها
مقارن للوجوب فلا يلزم تكليف ما لا يطاق ... الشرط
فالوجوب ليس مشروطا بوجودها حتى يكون مشروطا ولا مطلقا مطلقا حتى يلزم
التكليف بما لا يطاق بل هو مطلق بالقياس الى وجودها اعني مشروط به

ومشروط بالقياس الى الاعتبار الحاصل من تقدير وجوده في المستقبل فالفعل الخارجي
المشروط ودخل في المطلق وسمي بالمطلق لكون وجوبه مطلقا على فرض وجودها
كما هو كذلك في سائر المطلقات قلت وهذا الاصل لو تم لا ينفع به اشكال تقدم الشرط
المتأخر الثابت في الشرع في عدة مواضع منها الاجازة في العقد الفضولي على القول
بالكشف ومنها اشتراط بقاء النصاب بعد مرور الحول في وجوب الزكوة قبله
ومنها اشتراط وجوب الصوم ببقاء القدرة الى آخر النهار وكل عبادة مركبة او مستمرة فان
وجوب الجزء الاول مشروط بالقدرة على الجزء الاخير وكذا العقل وسائر شروط التكليف
كطهارة المرأة عن الحيض فانها تدريجية تحتاج الى الزمان الذي يوجد فيه فان
فان ذلك خارج عن القاعدة العقلية من لزوم مقارنة الشرط للمشروط وحاله
عنه فان اكتفينا بالاعتبار الحاصل من فرض وجود شيء وتقديره في عالم التقدير
ولو في المستقبل ينحسم مادة الاشكال ونستريح من القيل والقال في تصحيح الاجازة
الكاشفة ونحوها ثم قال ومن هذا القبيل كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمة
مقدورة غير حاصلة فانه يجب قبل وجود المقدمة ايجاد الفعل في زمن يكون
منه والا لخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا او التكليف بالايطاق
قلت والظاهر انه اشتباه وكيف يكون خلاف الواجب المطلق مع عدم كون الوجوب
معلقا على تقدير وجودها لان الواجب المطلق اذا كان مقدمة مقدورة فهو واجب
في حال وجوبه على تقدير عدم وجود المقدمة وهذا هو الفارق بين المطلق والمشروط
فان المشروط لا يتوقف وجوبه على وجود المقدمة ولا على تقديرها والمطلق
وجوبه على تقديرها كما ان المشروط موقوف على وجودها او لا لوجود حالة الطلب
على ارادة الامر واختياره وعدم مزاحمة المفاسد على تركه لو تركها اختيارا
كما هو كذلك في المطلق وهو مترتب على اختيار الامر والحاصل ان مصلحة الامر
غير موقوفة على وجود امر مقدور لم يعقل ان يكون موقوفة على تقدير وجوده
لان حقيقة الموقوف عليه ترجع الى كون مصلحة الامر بالفعل موقوفة على

المامور

المامور به لا تحقق وقت الامر فيه لان طلب الشيء بشرط مشية المطلوب منه
الحاصل عادة غير غائب فيه الغرض هو البعث على المطلوب فاذا بطل توقف الطلب على
وجود المقدمة المقدورة فلا مانع من الامر بها حقيقة متقدما فاذا امر كان
الامر مخرجا لها للاستحقاق بتركه العقاب على جميع التقادير وجب المقدمة
المذكورة اولا ثم قال واعلم انه كما يصح تعلق الوجوب بالفعل بوجود مقدمة
غير مقدورة كذلك يصح تعليقه على وجود مقدمة مقدورة محرمة ومن هنا يظهر
الواجب اذا توقف على مقدمة محرمة سواء كانت مقدمة على الفعل كركوب الدابة
المغصوبة في الحج او مقارنة له عقلية كترك الاهم اذا اشتغل بغيره او وجوده
كالاغتراف بالانية المغصوبة للوضوء الاخفاء ثم قال ان الثمرة تظهر في
مسئلتين احدهما جواز قصد الوجوب بالمقدمة العبادية قبل وجود المعلق عليه
على انه سيوجد كالغسل قبل الفجر في ليلة رمضان ثانيهما صحة الصلوة والوضوء
في المسئلتين انتهى ملخصا ما افاده املاء وهو اعلم ومن لنا عليه كلمات
وكلام فنقول ان الاصل الذي اسسه غير سديد وما صنع في انفاذه غير مفيد
اما اولا فلان الملحوظ في تقسيم الواجب الى اقسامه المذكورة والاقسام الاخر
وغيرها مما ذكروه في ابواب متفرقة كالموسع والمضيق والتعييني والتخييري
والكفائي والعيني وغير ذلك انما هو حال الطلب والمعنى الموجود في نفس الامر
دون اللفظ وما يجري مجراه من الكواشف عما في ضميره وليس الطلب ومناطه
مما عرفت سابقا الا تقابل الاشتراط والتعليق بل يرجع الى الطلب والاطلاق
هي المصلحة الباعثة عليه فيكون الوجوب المطلق ما كان منشأ المصلحة الباعثة
مطلقة بمعنى وجودة غير موقوفة على امر غير حاصل والمشروط ما كان المصلحة
التي عنه اليه موقوفة على امر غير حاصل في لا يكاد يعقل الواسطة بين
المطلق والمشروط فان حال الفعل لا يخرج عن احد الامرين فاما ان يكون ذا
مصلحة فعلية فالطلب المتعلق به في حينه غير متوقف على شيء واما ان يكون ذا

مصلحة معلقة على حصول امر غير حاصل فالطلب المتعلق به مشروط فلا واسطة
بين الامرين وبعبارة اخرى ان الطلب حسبما حققنا سابقا هو مختار هذا القائل
ليس الا الارادة وهي كيفية نفسانية غير قابلة للاشتراط والتعليق ولذلك
التجئنا الى ارجاع قيود الطلب الى المصلحة الباعثة عليه وقلنا ان المصلحة
ان كانت موجودة حال الخطاب غير موقوفة على امر غير حاصل فالطلب المنبعث
منها مطلق وان كانت موقوفة على امر غير حاصل غير موجودة حال الخطاب فالطلب
المنبعث منها مشروط فكيف يعقل هنا قسم آخر يكون قسيما ثالثا نسميه بالمعلق
هذا باعتبار اللب واما ظاهر الخطاب في اللفظ الكاشف عنه فلا عبرة به فلا
عبرة بمقتضى القواعد العربية منها الفرق بين المشروط والمطلق نظرا الى ان القيد في
الاول قيد للطلب وفي الثاني قيد للمطلوب فان قال الامر اغتسل كذا في وقت كذا
فهو مطلق وان قال ان دخل وقت كذا اغتسل كذا فهو مشروط مما لا يجدي شيئا
اذ لا فرق بينهما الا بحسب العبارة وهو مما لا اعتبار به في الاحكام العقلية فلا وجه
للاختلاف بينهما في اقتضاء وجوب المقدمة وعدمه وكذا في سائر الاحكام العقلية
بعد عدم تعقل الفرق بينهما في الطلب المنكشف منهما كما عرفت ولعمري انه كلام
الكلام وغاية التفصيل والابرام في هذا المقام ولا يرتفع به غواشي الظلام
عن وجه المرام اذا لم يساعدنا هذا المسلك المعلوم واما ثانيا فلان الاكتفاء
بالتقدير في ثبوت الحكم الشرعي في الشيء لوجه اما يعقل عند الذهن السليم المنصف
لو كان للوجود الفعلي مدخلية وتأثير في الحكم الواقعي كما هو كذلك في الشروط
المتأخرة الواردة في الشرع حسبما مر الاشارة اليها لان رضا المالك مثلا له
مدخلية في سببية البيع للنقل فلو اكتفينا بوجوده التقديري
اما لو كان اصل وجودها لا مدخلية له في الحكم الشرعي واقعا كما هو مبنى هذا
الاصل فكيف يكون تقدير وجودها والاعتبار المنتزع منها دخيلا لو كان
فاذا لم يكن وجودا لوقت مثلا شرطا فكيف يكون تقدير وجوده شرطا مع

التقدير

التقدير غير منفك عن وجوده فان قلت هذا استبعاد محض ودفع الاستبعاد بالعقول
ولا يوجد الا استبعاد ولا يثبت الا امتناعا اذ لا يجوز ان يكون وجود شيء
غير مؤثر شرعا في الحكم ويكون تقديره مؤثرا قلت نعم الا ان لكل جواد كبوة
ولكل حق حقيقة وللذهن السليم والقسطاس المستقيم لا يحتمل هذه الاحتمالات
الوهمية الباطلة كما لا يخفى على كل ذي قوة عاقلة وبالجملة لا سبيل الى نفي الا
شتراط مع توقف الفعل الى امر غير مقدور ولا يعقل ثبوت الوجوب قبل وجوده
الفعلي لان وجوده التقديري لا يجعل الفعل المتوقف عليه مقدورا حتى يكون
قابلا للتكليف المنوط بالحسن والقبح العقليين نعم يجوز ان يكون في غير المقدور
بعض المصالح والحوائج المترتبة عليه موجودا تكليفا الا ان مناط التكليف
ومداره على شيء آخر لا يوجد في غير المقدور اتفاقا فان قلت فكيف الحال في الشروط
المتأخرة المشار اليها والوقوع اخص من الامكان ولا مصحح له عند العقل
سوى ما ذكره من شرطية التقدير والاعتبار المنتزع من وجودها المتأخر
قلت اولا عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولعل الشرط الواقعي عند الشارع
امر مقارن للمشروط يكشف عنه وجودها المتأخر وتوضيحه انه اذا ورد في
الشرع ما يتراءى كونه شرطا متأخرا نظرا الى دليل الاشتراط فان كان للتصرف
في الشرط او المشروط وجهان احتج معه الى ارتكابه وجب المصير اليه بقرينة
العقل القاضي باستحالة تأخر الشرط عن المشروط وان لم يكن مجال للتصرف
في شيء منهما كشف ذلك كشفا قطعيا بان الذي سماه الشارع
الشارع شرطا ليس بشرط بل الشرط امر سابق او مقارن للحكم الشرعي مكشوف
بوجود ما جعله شرطا متأخرا في الادلة ولا سبيل الى ما ذكره من ارجاع
الشرط الى الاعتبار المنتزع لا اعتبار له عقلا والى الاعتبار كما يقع عند
في اجازة الفضولي بالاتفاق فلو كان له اعتبار لا عبرة به هنا
الكلام ولم يتعرضوا له فهموا من الاضطراب العظيم والخبط الجسيم وثانيا

مع انه يرد
عليه ان ذلك على ما فصلنا ابدا

ان شيئا من الموارد المذكورة ليس نظيرا بالشرط المتأخر الذي ينضبط به الحكم
ويلتفت في توجيهه السابق باللاحق حتى يكون الحكم كليا ومنها الماء اما الزكوة
فلامكان كونها في اول هلال الثاني عشر زكوة معجلة كالفطرة التي تخرج قبل
هلال الشوال عند جماعة من الاصحاب حيث يجوز فيه ويسمونه بالزكوة المعجلة
وحقيقتها كونها انها يسقط به الفرض متى تقدم على الحقيقة نوم الحنث ولا
ينافيه قصد كونها زكوة ثابتا على فرضها عن حقيقة الزكوة نظرا الى عدم
تحقق شرطها الذي هو بقاء النصاب الجامع للحول فينبغي ان تقصد بها المعجل
المطلقة دون الزكوة لجواز كونها زكوة مستحبة اذ هي على قسمين واجب
ومستحب فالتي تعطيها بعد الحول فهي زكوة واجبة والتي تعطيها في اول الهلال
فهي زكوة مستحبة تسقط بها الفرض على تقدير حصول شرطه وكذا الفطرة
المعجلة بانها تجب عند هلال ثاني عشر ... وتنضبط بحلول هلال ثالث عشر
وتقدم عليه بعد الفطرة فانها تجب بهلال الشوال وتنضبط عقيب الى
الى الزوال وقد يورد عليه بانه قبل حلول الحول لم يخرج من ... كونه
كانت واجبة في اول الشهر ... من الزكوة لان الزكوة محسوبة
عنه من الدين ولو كان ... بعد هلال شوال ... من الزكوة
ويمكن دفعه بان الاستقرار ... شرعي ... الوجوب ... دليل
ثبوته وقد ثبت هنا ولم يثبت هنا واما الاجارة ففي شرحها الجامع للمحقق
الثاني في جامع المقاصد هو توقف العلم بسببية العقد السابق وتمامية
التأثير عليها الا انها معتبرة في تأثير السبب وتماميته فالعقد بنفسه سبب تام
لا يتوقف في تأثيره على الاجازة وانما اعتبرت لكونها كاشفة عن الرضا التي
لا يتم التجارة الا بها فالمعتبر في تمامية العقد هو الرضا وطيب النفس الحاصل
حال العقد ولكن العلم به موقوف على لحوق الاجازة فهي كاشفة عن تحققها
واقترانها بالعقد بها **فان قلت** ان الرضا المعتبر في العقود انما هو الرضا الفعلي
وهو ...

وهي انما يحدث بحدوث الاجازة وهو محل الاشكال **قلت** انا نمنع اعتبار الرضا
الفعلي خاصة بل يكفي في صحة المعاملة الرضا التقديري الشأني نظير الاذن المستفاد
من شاهد الحال الموجود في حال الحضور والغيبة والنوم واليقظة وفي جميع الا
حوال حتى في حال الغفلة وحقيقة ذلك الرضا على فرض الاطلاع مع تحقق الحال
موجودة حال العقد الفضولي على تقدير الاطلاع ... حقيقة الحال لرضي وبالاجازة
ينكشف ذلك ... ومن كونه شهادة عن تراض وقوله لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب نفسه فان الرضا وطيب النفس امكان من ذلك كونها فعليين او شأنيين
مدار جميع الاوصاف القلبية كالحب والبغض والايمان والكفر فان المدار على ما
ونقرر حقائقها في خزائن القلب بحيث لو التفت ... ولذا يحكم على الغافل
الصديق في حال صداقته ولو نفاه من غير العداوة فان العبرة بالرضا الشأني دون
الفعلي والمفروض انه حاصل للصديق **فان قلت** فعلى ما ذكرت لو كان القول بصحة العقد
مع العلم بالرضا في الاشتراط من غير اذن او توكيل **قلت اولا** لا مضايقة من القول به
لعموم الادلة كما صرح به شيخنا العلامة طاب ثراه **وثانيا** انه من الممكن ان يكون الصحة
عند الشارع شرطا اخص من الرضا لكنه قد يتخلف عنه وقد يجامعه والكاشف عن
صورة الاجتماع الاذن او التوكيل او الاجازة اللاحقة والحاصل ان مقتضى الادلة
كفاية الرضا وطيب النفس في صحة العقد من غير اعتبار الكاشف فان ثبت اعتبار
سابقا او لاحقا وجب المصير اليه فهنا شرط اخص كاشف الاذن السابق او الا
جازة لاحقا حافظة للقواعد العقلية القاضية باستحالة الشرط المتأخر وعدم
فعلية والغرض هنا الاشارة الى التفصي عن موارد النقض اجمالا **فان قلت** مقتضى
ما ذكرت تأثير الاجازة بعد الرد ايضا اذ لا منافاة بينه وبين الكشف عن الرضا
التقديري فيكون المقتضي موجودا ولا مانع منه لكن الشأن في كون الرد
مبنيا على عدم الاجازة ... الامضاء صحيح الرد **قلت اولا** لا باس في الالتزام
بذلك لولا عموم ادلة الفضولي القاضية بتأثير الاجازة حتى بعد الرد **وثانيا** نقول لا

المرتد موجب لزوال ارتباط العقد بالمالك بل هو جعله كالاجنبي من المولى بين
الايجاب والقبول فاذا بطل العقد بتخلل الرد بينه وبين الاجازة لم يكن الرضا
المنكشف من الاجازة الواقعة بعد الرد معتبرا **واما ثالث النقض** الى اخر الكلام فليست
من الشرط المتأخر ولا ارتباط لها بالكشف لو في المتأخر طرفي المقصود وهو الحج
الاخير للقدرة فانها حاصلة في الزمن الاول وجاء الشرع في الحال ... والحج
ويكشف عن عدمها الا مع عدم الطرو فليس هي مما يحدث شيئا فشيئا بان يكون
القدرة على كل جزء حادثة قبل ذلك الجزء فانها الحال كالجزء الاول عصت على الوجب
عليه موجودة قبل العمل وهذا واضح بادنى تأمل والعجب ممن جعلها من باب الشرط المتأخر
والمنكر المرءة عن الحيض في اخر النهار فهو كاشف عن وجود مقتضي الامر بالصوم في اول النهار
لان طرو الحيض كاشف عن عدم المقتضي في الابتداء فانه الشرط المتأخر والحاصل
الشرط المتأخر مستحيل غير معقول وموارد النقض ليس شيء منها مما نحن فيه حتى ينتقض به
هذا الباب وتخرج منه قاعدة جديدة ويستريح اهل مسائل ... على فرض
تسليم الاصل فالثمرات المذكورة ان الغي جهة الوضوء من الانية المغصوبة المنحصرة
وهذه الواجب الغير المأمور اذا عصى وترك الاشتغال بالاهم كما لو ترك ازالة النجاسة عن
المسجد واشتغل بالصلوة الخ فاستدراك وان تصدى باقامة الدليل عليه الا انه
لا يروي الغليل فالذي ... المذهب المختار ان ما دل على عدم وجوب
الواجب ... مقدمة المنحصرة هو لزوم التكليف بالمحال الممتنع ...
بالعقل والسمع ولا ريب في انه انما يلزم ذلك لو كلف بالواجب مطلق به تقدير الاتيان
بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مطلقا على تقدير الاتيان بها خاصة فلا
فيبقى اطلاق الامر بحاله فيرجع حاصل التكليفين بملاحظة القاعدة المذكورة الى
مطلوبية ترك الحرام مطلقا على تقدير حصوله ومطلوبية فعل الواجب مطلقا على
تقدير حصوله انتهى وفيه **اولا** انه ان اراد من امتناع وجوب الوضوء على تقدير
عدم الاغتراف امتناعه حال عدم الاغتراف لاشتراط عدم الاغتراف فهو بين البطلان

لان الامر

لان الامر بالفعل حال عدم حصول مقدمة القدرة ليس تكليفا بالمحال بل هو التكليف
وان اراد امتناعه حال عدم الاغتراف بشرط عدم اغترافه فهو مسلم الا ان اللازم
ان يكون وجوبه على تقدير الاغتراف اي مشروطا بالاغتراف ومقتضى ذلك بطلان
الوضوء بعد الامر قبل الاغتراف **وثانيا** ان التكليف على تقدير الاغتراف اي
تكليف بالمحال فان النهي عن الاغتراف باق بحاله قبل الاشتغال به لانه فعل
مقدور وهو حاله باستصحاب ... حاله لا يوجب زوال النهي كما اعترف به ومع بقائه
فالامر بالوضوء مع توقفه على الاغتراف المنهي عنه تكليف بالمحال ... ان
المانع الشرعي كالمانع العقلي وهذا واضح **وثالثا** ان الامر بالوضوء مستلزم لاجتماع
الامر والنهي لان الاغتراف مأمور به لكونه مقدمة للوضوء ومنهي عنه لانه تصرف
في مال الغير فاجتمع الامر التبعي والنهي الاصلي في موضوع واحد شخصي وهو ممتنع
الكل حتى عند المجوزين لاجتماع الامر والنهي لان الاجتماع هنا امري والمجوزون
انما يقولون بالجواز اذا كان مأمورا ولا فرق في امتناع اجتماعهما بين كونهما اصليين
او تبعيين او مختلفين كما يأتي تحقيقه وقد منع من ذلك اخواه في الحاشية
بتقدير ... ان الشرط ... مؤخرا عن المشروط كما في الاجازة الفضولي
وبقاء النصاب الى اخر الحول وقد يكون مقارنا له وفرع على الشرط المقارن صحة
الوضوء بالاغتراف من الانية المغصوبة وصحة هذا الواجب الغير المأمور به ثم التفت
الى ... امتناع الامر والنهي في الاغتراف وخطأ الضد وتفصى عنه بان حاصله ان
المقدمة الوجودية انما تكون واجبة اذا لم تكن مقدمة للوجوب ايضا اما اذا كانت
مقدمة للوجود والوجوب معا فلا ضير بالاتفاق وفيه ان عدم وجوب مقدمة
الوجوب انما هو لاجل عدم المقتضي لوجوبها اذ المقتضي لوجوبها ليس الا وجوب
ذيها وقبل حصول مقدمة الوجوب لا مقتضي لوجوب ذيها لكن لو فرض مقتضي
الوجوب نفسيا او غيريا فلا مانع في وجوب مقدمة الوجوب هذا لا ينافي وجوبها
مقتضى اخر وليس معنى عدم وجوب مقدمة الوجوب ان هناك ما يقتضي عدم وجوبها

حتى يعارض بالوجب لوجوبها شيء من المقتضيات وفرق واضح بين عدم المقتضي ومقتضي العدم
والذي يمتاز به مقدمة الوجوب عن مقدمة الوجود هو الاول دون الثاني فاذا
فتحنا باب الشرط المتأخر وجوزنا تأخره وجوب الواجب عن شرطه متأخر عن الوجوب
مقدم على الواجب او مقارن له حصل المقتضي لوجوب مقدمة الوجوب [illegible]
وجوب الواجب لا ينفك عن وجوب المقدمة وانما الاستحالة في مقدمة الوجود بالوجوب
اذا توقف وجوب الواجب على شرط غير حاصل وتجويز الشرط المتأخر والاكتفاء
بتقدير وجوده مرجعه الى حصول شرط الوجوب قبل وجوده وهو التقدير والعلم
بوجوده المتأخر فاذا قلنا ان الامر بالوضوء لمن شرطه الوجود الاغتراف بل
بتقدير وجوده المتحقق قبل وجوده لزم وجوب جميع مقدماته وجوده التي منها
الاغتراف ولا ينافي ذلك كونه شرطا للوجوب بالمعنى المذكور [illegible] اجتماع الامر
المقدمي والنهي النفسي [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا لغرض وفائدة مترتبة في الدنيا والآخرة مبنيا على مذهب العدلية من كون التكليف
لطفا من الشارع وانما اطلقوا ولم يقيدوه بذلك ثقة لوضوح الحال وهذا نحو
صادق على الواجب النفسي لكونه ايضا واجبا لغيره لكنه صرح غير واحد بانه عند
القوم معدود من الواجب النفسي وفيه ان النسبة كونه منه في الكتب والعقل فهو واضح
البطلان ولا نقول به احد وان اريد انه جرى اصطلاحهم على تسميته بالواجب النفسي
فهو غير معلوم بل المعلوم على ما يقتضيه ظاهر الحد خلافه فلا فائدة في ذلك
نعم كونه مساويا في المعنى ثم ان التعريف المذكور لا يتم الا بتقدير لان ماهية
الغير لا تصلح غاية لشيء فالمراد انه واجب لحصول غيره ووجوده او للايصال
الى الغير وبلحاظ الفرق اذ على الاول يكون معروض الوجوب الغيري عنوان المقدمة
مع قطع النظر عن صفة الايصال وعلى الثاني يكون معروضه المقدمة الموصلة
ان كان المراد [illegible] بلام الغاية الحيثية التقييدية ولو كان الحيثية التعليلية
كان معروض الوجوب ايضا ذات المقدمة لا بعنوان الموصلة لان العلة
لا يمكن ان يكون من قيود المعلول على ما تقرر هو الاول فالغاية هي حصول
الغير ووجوده في الخارج او ايجاد المكلف له دون الايصال والتوصل كما زعمه بعض
المتأخرين [illegible] في شرح المقام [illegible] وههنا [illegible] الغرض في تفسير
المذكور [illegible] واظهر وهو ان يجعل اللام سببية [illegible] على هذا فيكون
ما كان وجوبه بالغير [illegible] عن وجوب الغير والنفسي ما كان بنفسه [illegible]
عن وجوب غيره سواء كان لاجل نفسه او لاجل غيره فالواجب النفسي على قسمين
لان ما كان واجبا لنفسه ولنفسه والثاني ما كان واجبا لنفسه لغيره [illegible]
[illegible] في النفسي وصادق عليه [illegible] فالفرق بين التعريف [illegible]
وبينه بالتفسير الاول بامور الاول ان التعريف على هذا تعريف بالحد [illegible]
به حقيقة النفسي والغيري وعلى الاول تعريف بالرسم لان معرفة غايته [illegible]
ليست معرفة للكنه وحقيقته الثاني ان الواجب النفسي داخل في حد الغيري على

الاول

الاول وفي حد النفسي على الثاني الثالث ان التعريف ينطبق على الجميع اشتمالها
وصف الموصلية في المقدمة [illegible] من ذلك مما لا اشكال فيه ولا شرط على
الثاني كما لا يخفى الرابع ان الوجوب الغيري لا يستفاد من الخطاب المستقل على
الثاني [illegible] خطاب مستقل بالوجوب مقدمة فهو ارشادي [illegible]
العقل الحكم على الاول وكيف كان فههنا تنبيهات منها تنبيه التنبيه الاول
في تأسيس الاصل حيث ان الاصل في الواجب بعد ثبوت وجوبه هل هو ان
يكون نفسيا او غيريا حتى يكون هو المرجع عند الشك في ان الامر بشيء كالصلاة
الطواف فانه في كونها شرطا لصحة الطواف او واجبا بنفسه اشكال [illegible]
متابعة الامام في الجماعة الواجبة [illegible] شرط لصحة الائتمام او واجب مستقل
ويكون بعد من امثلة المقام وجوب غسل مس الميت وليس فعله فان وجوبه
النفسي ثابت جزما والشك انما هو في وجوبه الغيري ايضا وهو كالوضوء في
وجوبه الغيري ابتداء فانه عن ضرورة الحدوث وكذا غسل الجنابة فان وجوبه
الغيري ثابت وانما الشك في وجوبه النفسي وقد حكي ان وجوب الائتمام [illegible]
على الاول [illegible] وجوبه النفسي وانما الشك في توقف صحة الائتمام عليه [illegible]
فيقع الكلام في المقام تارة في الاصل اللفظي واخرى في الاصل العملي فههنا
مقامان المقام الاول في بيان الاصل اللفظي فنقول لا اشكال في ان ظاهر الامر
يقتضي ان يكون نفسيا وانما الاشكال في الخلاف في منشأ الظهور فهل هو وضع
الصيغة وما يجري مجراها للخصوص الوجوب النفسي او الانصراف الاطلاقي اليه
او بقاعدة الحكمة وعدم التقييد فظيرها في الوجوب المطلق والمشروط [illegible]
حقيقة الحال هنا بالمقابلة الى ما ذكرناه هنالك فانه قد يتوهم [illegible] زيادة
الاداء الظهور الخطاب في النفسي فقد ينسب الى بعض الى اخر الوجوه [illegible]
وهو ما ذكره بعض المحققين [illegible] ان [illegible] هو المناط [illegible]
فان ظاهر الامر يقتضي ان يكون الشيء هو المطلوب عند الامر حتى [illegible]

على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات [illegible] هو المتبع الا ان الظهور في المقام كون
الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر بحيث يترشح منه الظهور المذكور
او بما به فيحكم بمقتضى الثاني في الاول ويتوقف بينهما على الثاني [illegible] كلامه
دفع مقامه وقد يؤيد ذلك بان هذا الظهور مثل ظهور الامر في الشرعي دون
الارشادي وظهوره في ارادة المأمور به دون الابتلاء والامتحان وغير ذلك
من الاغراض الخارجة عن غرض الامتثال فان جميع ذلك خروج عما يقتضيه الاصل
في الخطاب والاصل في الخطاب [illegible] ان يكون المأمور به مطلوبا لنفسه لا لاجل
حصول غيره وفيه ان مقايسة المقام بالامور المذكورة غير واضح وفرق
واضح بين كون المقصود من الامر هو الارشاد او الامتحان وبين كون
الفعل مطلوبا للمطلوب نفسه او لاجل غيره فلا ضير في كون الاول لابد فيها
لبين للاصل في الخطاب دون الغيري بل المتجه استناد الظهور في النفسي الى
اصالة الاطلاق لان الوجوب الغيري لما كان حصوله دائرا مدار وجوب الغير
فلا جرم يكون مشروطا بشرائطه وقد عرفت ان اشتراط الطلب يرجع الى التقييد
ويزيد على ذلك ان فهم الوجوب الغيري محتاج الى بيان زائد عن اصل الخطاب
فيحمل الخطاب المجرد عن البيان على الواجب النفسي فيجري الخطاب عن البيان
فيرجع على عدم ارادة الوجوب النفسي ايضا [illegible] وكيف كان فقد نسب الى
جماعة من الاعلام كالشهيدين والمحقق الكركي القول بظهور الامر في الوجوب
الغيري نظرا الى غلبة استعماله فيه بحيث يبلغ حد الظهور العرفي او يصل
الى الظهور له فيه [illegible] منها وقد يوجه دعوى الغلبة بان ما من واجب الا وله
اجزاء وشرائط كلها غيرية ففي كل واجب نفسي واجبات غيرية متكثرة وان غلبة
اجلى من ذلك وفيه اولا ان الوجه المذكور انما يأتي في الواجبات المخترعة
التي لها اجزاء وشرائط شرعية اما غيرها فلا مورد له انتفاء الاوامر الغيرية
فيها وهو اضعاف من الماهيات المخترعة واجزائها وشرائطها خصوصا اذا

المدعى

المدعى ظهور الامر في الغيري في العرف العام ايضا لا الخصوص عرف الشارع واوامر
خاصة وثانيا ان ذلك انما يجدي لو كان في بيان الاجزاء والشرائط كلها با
الاوامر الغيرية وهو ممنوع بل اكثر الاجزاء والشرائط للماهيات المخترعة ثابتة
بالجمل الخبرية كقوله لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وكقوله لا تصل وبيده [illegible] ونحو ذلك وبيان بعضها بالاوامر الغيرية [illegible]
بحيث ما يوجب الغلبة كما هو واضح وثالثا لو سلمنا جميع ذلك نمنع الواضح ان
غلبة الاستعمال لا توجب الظهور او الاجمال على اختلاف في انها الا مع القرينة
المنفصلة اذ يعتبر في الحاق المشكوك بالغالب ان يكون من سنخه ومع
القرينة لا سنخية بينه وبين المجرد عنها كما لا يخفى ورابعا ان مطلق التشبيه لا يوجب
الانصراف والظهور بل لابد من بلوغ الاستعمال في الغيري الى حد النقل
بل ممنوع وخامسا ان غلبة الاستعمال انما توجب المجاز والاجمال في الاوامر دون
الهيئات اذ لا يتم الاستعمالات المتكررة منها الجامع لفظ صالح لعروض النقل
والاجمال وسائر صفات الالفاظ عليه وقد سبق تحقيق ذلك في محله [illegible]
الى غلبة استعمال الامر في السبب جملة من المجازات [illegible] الواجب من ارادة فليطلب
هناك المقام الثاني في الاصل العملي والكلام تارة في اصل العدم واخرى
في اصل البراءة اما اصل العدم فقد صرح بعض الافاضل ان الاصل يقتضي [illegible]
غيريا لان الاصل عدم وجوبه حال عدم وجوب الغير فان قلت الاصل عدم ملاحظة
مصلحة الغير قلنا نعارضه اصالة عدم ملاحظة مصلحة نفسه فان قلت
ملاحظة مصلحة الغير يحتاج الى ملاحظة الغير والاصل عدمها قلنا كذلك
النفسي مع ان غايته اكثرها الاصل في احد الطرفين وهي معارضة بغير
مفيدة هذا اذا لم يتحقق بعد وجوب الغير واما مع تحققه ولو لم يتعلق به
وقت فحله فمع الاستفادة من اطلاق [illegible] لا يثبت اصالة النفسي لانها
انما كانت للاصالة عدم تقييد وجوبه بحال وجوب الغير ومع تحقق وجوبه

لا حاجة الى التشبث بشيء مما ذكره رحمه الله في مقامه وفيه اولاً انه ان اراد من الوجوب
المنفي بالاصل حال العدم وجوب الغير مطلق الوجوب فهو بديهي البطلان اذ
المفروض ثبوته في الجملة مردداً بين كونه غيرياً او نفسياً وان اراد منه وجوبه
النفسي ففيه انه لا يترتب عليه كونه غيرياً الا على القول بالاصل المثبت وهو عند
غير الصواب كما حقق في محله ومع ذلك فهو معارض باصالة عدم وجوبه الغيري
لانه حكم شرعي مسبوق بالعدم ولا فرق في ذلك بين حال وجوب الغير وحال
عدمه وانما الفرق بينهما في تعلق الوجوب النفسي وعدمه واما اصل الوجوب الشرعي
المجعول عند جعل الاحكام فهو ثابت قبل وجود المكلف فضلا عن قبل دخول
الوقت فاذا شككنا في شيء من الاحكام دفعناه باصل العدم على خلاف العدم
الازلي فان قلت ان الوجوب الغيري لازم لوجوب الغير حادث بحدوثه فلا تعلق
به ولا معنى لاجراء الاصل فيه بل لا بد من ملاحظة حال الملزوم والمتبع هو
ما يقتضيه الاصل فيه دون اللازم فلا اصل في طرف الغيري حتى يبقى اصالة
عدم الوجوب النفسي سليما عن المعارض فمقتضاه ان يكون غيريا قلت نعم لو
كان الاصل في طرف الملزوم جاريا فلا حاجة الى اجراء الاصل في اللازم بل لا
يجري فيه اصلا لان الاصل الجاري في الملزوم يوجب زوال الشك عن اللازم
الشك الا انه هو مجعول بجعل مستقل بل مجعول بجعل ملزومه تابع له في
الوجود من غير تعلق جعل به فهذا هو السر في تقديم الاصل المزيل على المزال
وان كان لنا في اطلاقه بحث وكلام ليس هنا محل ذكره واما مع عدم جريانه الا
على الملزوم فلا مانع من اجرائه في اللازم لان الشك الذي هو موضوع الاصل
في الملزوم باق بحاله فيجري فيه الاصل وح فلا بد من ملاحظة حال الملزوم
فان امكن اجراء الاصل فيه سليما عن معارض كان هو المتبع ولا يلتفت الى
اللازم والا فلا مانع من اجراء الاصل في اللازم وفي المقام غاية ما يمكن الاصل في
الملزوم وهو الغير معارضا عليه لان اصالة عدم وجوب الغير فقيدا ايضا

حيث

بايجاد اعتباره فيه معارض باصالة عدم وجوب المطلق مثلا اذا شككنا في ان الوضوء
واجب لنفسه او للصلوة فاصالة عدم وجوبها مع الوضوء المشكوك وجوبه و
الوضوء مقدمة معارض باصالة عدم وجوب مطلق الصلوة للعلم الاجمالي باحد
وجوبها او دورانه بين التعلق بالمطلق والمقيد ومع ذلك فلا مانع من اجراء
الاصل في الوجوب الغيري فيعارض اصالة عدم الوجوب النفسي فان قلت
اصالة عدم الوجوب الغيري موافق لاصالة عدم الوجوب المقيد وساقط
بسقوطه فكما سقط اصالة عدم المقيد بسبب المعارضة فكذا يسقط ما يوافقها
من الاصول لان تعدد الاصول غير مجد في تعارض الاصول وح فيبقى اصالة
عدم الوجوب النفسي سليما عن المعارض قلت اولاً ان تعدد الاصول انما لا يجدي
اذا كانت الاصول في مرتبة واحدة اما اذا كانت في مرتبتين بان كان مجرى
احدهما بعد سقوط الاخر كما في اللازم والملزوم فليس الاصل الجاري في
الملزوم طرفا لمعارضة الاصل الجاري في اللازم فاصالة عدم الوجوب الغيري
لا يسقط بسقوط اصالة عدم وجوب الغير المقيد كما انه لا يجري عند جريانه
فلا وجه لاشتراكهما في معارضة اصالة عدم المطلق التي في مرتبة ملزوم الوجوب
الغيري وثانيا ان هذا معارض بالمثل لان اصالة عدم الوجوب النفسي ايضا
موافق للاصل الاصلي المذكورين وهو اصالة عدم وجوب المطلق فيسقط
بسقوطه الى اخر ما ذكرت هناك حرفا بحرف وثالثا ان مبنى تعارض الاصول
المذكورة على اعتبارها من باب الظن وعليه فلا وقع لما ذكره من ان الكثرة الا
صول غير مفيدة لان من شان تعارض الظنون ولو كان الظنون التعاضد
والترجيح بالكثرة والقلة ولعل كلامه هذا مبني على كون اصل العدم عنده
من الاصول الشرعية فيتجه ما ذكره من عدم الفائدة للتعدد الا انه يرد
عليه ما قدمنا من ابتنائه على الاصل المثبت الساقط كما لا يخفى بادنى تامل
قوله واما مع الاستفادة من المطلق لا يثبت اصالة النفسي الى اخره

اقول وهذا الكلام مما لا محصل له لان العلم بوجوب الغير كالصلوة مثلا كيف يمنع
التمسك باطلاق الامر بالوضوء اذا شك في كونه نفسيا او للاجل الصلوة ولو امنا
عن غلط التصحيف لشرحنا الوجوه الخلل والوهن في كلامه فطوينا الكلام
عنها كشحا لاحتمال السقط والتحريف واما اصل البراءة فلا مانع من جريانه في المقام
قبل دخول وقت الغير لعدم العلم الاجمالي بالوجوب في الجملة هنا واما اصالة عدم
الوجوب النفسي فالشك في وجوبه حال الشك في وجوبه النفسي حاصل واصل البراءة
نافية له لكون اجرائها موقوف على الشك في الوجوب والامر في الواجب
الموسع والتخييري مما يجري فيهما اصل البراءة واما بعد دخول الوقت للغير
فلا اشكال في وجوبه للقطع به اما لنفسه او لغيره وانما الاشكال
في وجوب الاحتياط بتقديمه على الغير فقيل بوجوبه ولعل وجهه ان العلم الا
جمالي هنا مردد بين امرين متباينين لانه ان كان واجبا غيريا كان الواجب هو الغير
المقيد به كالصلوة المقيدة بالغسل وان كان واجبا نفسيا كان الواجب هو
الغسل مثلا دون الصلوة المقيدة به فيجب الاحتياط لدوران المكلف به بين
المتباينين مع العلم الاجمالي بالتكليف وفيه ان هذا العلم الاجمالي ينحل
الى معلوم بالتفصيل ومشكوك كذلك فيؤخذ بالمعلوم ويدفع المشكوك بالاصل
لان المقدار المعلوم منه هو وجوب الغسل في الجملة واما وجوبه قبل الصلوة
فهو شك في خصوصية زائدة فيدفع باصل البراءة بناء على جريانها في الشبهة
والتخيير العقليين كما هو الشأن في الشرائط المشكوكة وتمام الكلام موكول الى
محله واما بعد انقضاء الوقت فمقتضى الاستصحاب بقاء التكليف بناء على جريانه
عند الشك في المقتضي كما هو واضح واما مع عدم جريانه فيه كما هو الصواب الذي عليه
محققو الاصحاب فالحكم في المقام هو اصالة البراءة التنبيه الثاني في ان الواجب
الغيري هل يترتب عليه الثواب والعقاب او لا فيه وجوه واقوال احدها
القول بثبوتهما معا وهو ظاهر العبارة المحكية عن المحقق السبزواري في رسالته

المعمولة

طلع

المعمولة في المسئلة والمعزى الى صريح الاستاذ وهو ظاهر كلام العلامة وصرح به
المحقق القمي في القوانين بل وتظهره من عبارات القائلين بوجوب المقدمة ايضا
كما يظهر من ملاحظة ما ذكروه في ذيل المقدمة الثالثة والمقدمة السابعة من مقدمات
المسئلة ولكنه شرط في ترتبهما عليه كون الوجوب اصليا ولعله نظر الى ان
في ترتبهما على الواجب النفسي ايضا بناء على توقفهما على ورود الخطاب من الشارع
مطلقا حتى في المستقلات العقلية فليس هذا منه تفصيلا في المسئلة بين الواجب
النفسي والغيري عنده حيث ان ورود هذا الخطاب يستحق به الثواب
والعقاب والا فلا حاكم عليه انه يكون بالملازمة بين حكم العقل والشرع كما
او جلا في المستقلات العقلية فاثبتوا الحكم الشرعي بالملازمة ونفوا العقاب لاجل
البراءة ونحقق الحال في محله وثانيها القول بعدمهما معا وهو ظاهر جماعة من
محققي المتاخرين ولعل المتتبع في كتب الفقه يجده في كلمات الاقدمين ايضا
وثالثها التفصيل بين الثواب والعقاب بالتزام الاول دون الثاني نقل ذلك
عن الغزالي وغيره وتظهر من المحقق القمي الميل اليه ايضا حيث لاحظ ما
افاده في المقدمة من عدم وجوبها بالوجوب الاصلي وتوقف العقاب على
الخطاب الاصلي ورابعها عكس الثالث وهو الالتزام بثبوت العقاب دون
الثواب وهذا مجرد احتمال لم نعرف قائله الا ان له وجها وجيها لو تم ما نقل
عن المحقق السبزواري في رسالته من ترتب العقاب على ترك المقدمة لما يترتب
من عدم الثواب عقلا ولا شرعا في الواجب الغيري فمقتضى الدليل المنقول منه
على لو تم عدم الدليل على الثواب الا انه قابل لان تارك المقدمة يستحق العقاب
ولا يستحق فاعلها الثواب وكيف كان فلنتكلم اولا في الواجب النفسي وننظر بل
الثواب والعقاب عليه ثم في الواجب الغيري فنقول ان المعروف بين المتكلمين
والاصوليين ان فاعل الواجب يستحق المدح والثواب وتاركه يستحق الذم و
العقاب كما يفصح عن ذلك تعريفهم للواجب بما يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه

الذم والعقاب من المولى فههنا امور الثواب والعقاب والمدح والذم والقرب اما العقاب
فلا شبهة فيه لان العبد العاصي الخارج عن رسم العبودية المخالف لمولاه مبادر مستحق للمؤاخذة
والعقاب عند العقلاء فلو عاقبه على المخالفة وترك الطاعة لم يكن ذلك عندهم قبيحا
ولا مذموما عند العقلاء واما استحقاق الثواب فقضية تأمل بل منع لا لما ذكره المحقق الخونساري
في رسالته المعمولة في المسألة [illegible] مع المحقق السبزواري من ان فائدة الامر راجعة
الى المأمور فلم يعوض عن الامر اجر [illegible] الفائدة العائدة اليه بالامتثال
بل لان قضية العبودية وجوب امتثال امر المولى سواء كان الامر لفائدة عائدة الى
المولى او الى العبد واقتراحا من غير ملاحظة الفائدة سيما اذا كان المولى منعما
عليه بانواع النعم وخصوصا اذا كان منشئه من كتم العدم ومفيضا عليه نعمة
الوجود وكان نعمه دائم الجود بحيث لو انقطع عنه الفيض طرفة عين لهلك وصار
كأن لم يكن شيئا مذكورا فهل يرى في اطاعة مثل هذا المولى استحقاق اجر وثواب
فوق ذلك الكلام فاخذ استحقاق الثواب في تعريف الواجب غير مستقيم ان اراد به
الاستحقاق العقلي كما هو الظاهر بقرينة مقابلته للعقاب وان اراد به الاستحقاق
الشرعي الثابت بالاخبار والآثار فهو مما لا سبيل الى انكاره وانما هو ثابت لولا المانع
من الحبط او العفو او غيرهما والحاصل ان الاستحقاق الشرعي الثابت من فضل الله تبارك
وتعالى ووعده ثابت غالبا [illegible] واما المدح فهو مسلم
في العقاب كالذم والمدح والقرب والبعد من الثواب خاصة واذا تقرر ذلك
فلنعد الى ما كنا بصدده ولا شك في ثبوت الثواب في الواجب الغيري وترتب
العقاب عليه

فنقول اما الاول فاستحقاق العقلي قد ظهر حاله مما مر في الواجب
النفسي فانه اذا لم يحكم العقل فيه باستحقاق فاعله الثواب ففي الواجب الغيري بطريق
اولى واما الحال في حكم العقل باستحقاق الثواب فيه لو سلمناه فانما هو من جهة الطاعة
والانقياد الغير المتحقق فيما هو مطلوب للغير فان الاطاعة هو امتثال الفعل المأمور به
لداعي الامر والواجب الغيري ليس مأمورا به اصالة وان كان الامر به لازما للامر بالغير

وتابعا له ولا اطاعة والمعصية انما يلاحظان بالقياس الى الاوامر الاصلية التي تتعلق
بها غرض الآمر فالامر فيه عن غرض وجوده وعدمه سواء دون ما تعلق به امره تبعا لاجل
التوصل الى الغرض ومن هنا لا يعد فعل الواجب المتوقف على مقدمات عديدة الا
اطاعة واحدة ولعلنا نتكلم في ذلك بعض الكلام حينما اقتضته المقام واما الثواب
الشرعي فربما استدل له بعموم الآيات الدالة على انه تعالى لا يضيع اجر عامل كقوله
تعالى ان الله لا يضيع عمل عامل ونحوه الا الطاعة كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات
ادخلناه جنات تجري من تحتها الانهار وعدم ما يدل على ترتيب الثواب على الله
[illegible] بالادلة الخاصة الواردة في ترتيب الثواب على المقدمات كما
وستعلم من الكتاب قوله تعالى في سورة النساء ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكقوله تعالى في سورة البراءة
ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا
يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل
الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به
عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة
ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ومن
ما ورد في مقدمات الحج والزيارة وان في كل خطوة كذا وكذا وما ورد في الغسل
والوضوء ومقدماتها من الاجر والثواب ومنه ما ورد ان نية الحسنة حسنة
النية التي من المقدمات ويرد عليها اولا منع الدلالة بمقتضى القواعد اللفظية
اما الآيات الاوليات فلان العمل منصرف الى ما يتعلق به الامر اصالة فلا يتبادر
المقدمات [illegible] فلا تصدق على امتثال الامر المقدمي
[illegible] واما الاخبار فلانها لا تدل على ثبوت هذه المثوبات من الجهة التي
تكون هي اجزاء في المقدمة [illegible] المقدمات [illegible] ما دل على ثبوت الاجر في كل
خطوة ذهابا واقبالا [illegible] الخطوة [illegible]

هذه الامور بفعل المقدمات سواء كانت موصلة الى ذي المقدمة ام لا ممنوعة لانها اطلاقات
واردة في مقام بيان حكم آخر وهو بيان ما يثاب عليه المجاهد والزائر فلا اطلاق لها من
هذه الجهة ثم قد يقال ان قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه
الموت فقد وقع اجره على الله يدل على ثبوت الاجر قبل نيل المقصود لكنه للنظر فيه
انه مجال لما لا يخفى ثم حديث نية الحسنة حسنة صريح في ترتب الثواب على نفس النية
بل في بعض الاخبار ولو فعل كان له اجران لكن النية قد يقال انها محبوبة
ومرغوبة وحسن بنفسها فما الكون فيها مقدمة للحسنة المنوية فلا يرد نقضا على ترتب الثواب عليها
من الجهة النفسية واما ثانيا فلان غاية ما يحصل منها ان يتم دلالتها انما هو
الظن وانما سند او دلالة وهو مما لا يليق الاكتفاء به في المقام ونحوه من المسائل الاصلية
المحضة التي لا يترتب عليها شيء من الآثار العملية وقد يقال ان الاستدلال بالادلة الظنية
على الثواب والعقاب امر محال وربما اجيب عنها بان هذه الامور والمثوبات الموعودة
على المقدمات مبنية على التفصيل دون الاستحقاق وهو حسن وان كان ما ذكرنا اوفق
بالنظر الدقيق وقد يستدل على ثبوت الثواب في الواجب الغيري بقاعدة التسامح وهو
متوقف على مقدمتين احدهما ثبوت الاستحباب الشرعي في مجاري هذه القاعدة كما هو المشهور
والثاني الاكتفاء في صدق البلوغ بالبلوغ الظني وهو جانب السند لم يجد له سند
اليها الا في المستحبات الثابتة من جهة الاخبار واما في جانب الدلالة فينبغي الاكتفاء
به ايضا فاذا اقتضى ظاهر العموم او الاطلاق في استحباب شيء من ظاهر خبر بعموم من بلغ فيقتضي
عموم ان الله لا يضيع عمل عامل استحباب المقدمة بقاعدة التسامح فاذا ثبت الاستحباب
ترتب عليه الثواب لدلالة القطعية السمعية الشاملة للواجبات والمستحبات
ولا يتوجه الى ثبوت مسألة علمية بالظن ولو مع المساعدة على صدق بلوغ الثواب
بالعام لان احتمال ان يكون المراد من اخبار المذكور في خبر من بلغ خصوص اهل
المنة كان مطلوبا للنفس قائم ومع هذا الاحتمال لا ينفع صدق البلوغ بالعموم
لان الحجية تابعة للاصول المقدمات ما كان احد المقدمات ظنية كانت النتيجة ظنية

والظن لا يفيد علما ولا عملا في اثبات الثواب بخلاف ما لو قلنا بثبوت الاستحباب
الشرعي مع صدق البلوغ بالعموم ثبت استحباب المقدمة بقصد التوصل وبعد ثبوت
الاستحباب يترتب عليه الثواب قطعا فالمقدمات كلها قطعية الا في احدهما
بكفاية الظن بالدلالة في صدق البلوغ ولكنه الظن منه على كل حال ما في الاثبات لو قلنا
بالعموم بمقتضى القواعد اللفظية الحاكمة بصدق البلوغ هنا ولو قلنا بكفاية الظن بالدلالة
في صدقه لان الظن الشخصي غير حاصل والظن النوعي انما ثم ان ساعده القواعد اللفظية
التي منها السلامة عن توهم الانصراف ولا دفع الاشكال في اصل ثبوت الاستحباب
الشرعي باخبار من بلغ فالحكم بترتب الثواب على المقدمة وبعض ما يلي التسامح فكل ذلك
وربما يورد عليه بلزوم تبدل الاحكام وتبعيضه لما في حواشي القوانين
في هذه المسألة لا يخفى بانا ما نفي الكلام في المدح والقرب فصرح بعض الافاضل بثبوتهما
على المقدمة مدعيا القطع به فلذلك ترتب الامر للاولى عن المدح عما الذي يستغنيه
شهادة العقل واساسه على ان اللائق لان المولى اذا امر عبده بامر واخذ بسعيه في
تحصيل مقدماته ويرتكب المشاق في تهيئة اسبابه للوصلة الى مطلوبه انما استقل
عليه وما هو حسن جدوه بفعله حال التوصل الى مطلوب مولاه والمنتقد فيه
مكابرة لا يعتنى به وكذا الاستدلال على ما يشهد له الفطرة السليمة اذ لا ريب انه يحل
على الوجه المذكور للطاعة والانقياد ومن البين عدم استلزامه الا القرب الى المطاع

اقول اما المدح فهو مسلم ان اراد به المدح الفاعلي وان اراد المدح لفعل المقدمة
فقبح منه واضح لان حال المقدمة حال المباحات من هذه الحيثية ويتطرق الوجوب
الغيري الذي هو المولى لا يفيد حسنا راجعا الى نفس الفعل بل المدح هنا راجع الى
فاعلها من حيث كونه في صدد الطاعة المولى فعلها لاجل فعلها واما القرب فلان
القرب مفقود فيه من حيث النية لان قاصد الاطاعة له مرتبة من القرب عند المولى
حال وجود القصد قبلها وبعدها واما بعد بذل الجهد حصول القرب بفعل المقدمة
القول بانه غير معقول وان قصد القربة بها فتنبه فلو ثبت اشتراط المقدمة

القربة لما في الغسل والوضوء والتيمم لو قرنا ولية الى ما لا ينافي حكم العقل بما في اثبات ثم
توضيح الحال في المقال واما ترتب العقاب على ترك المقدمة فالكلام في ثبوته شرعا
ما تقدم في استحقاق الثواب بعد ما جرى هذا الموضوع ما يحصل من الايات والاخبار الواردة
في التوعيد على المخالفة والمعصية بعد الغض عما فيه من المناقشات المذكورة هو
الفرق الذي لا يخفى وللبحث عن المسائل العلمية المحضة واما ثبوته عقلا فالكلام
فيه تارة في ترتبه على ترك المقدمة المصادف لترك ذيها واخرى على تركها الغير المصادف
لترك ذيها فههنا مقامات اما الاول فقد يتراءى فيه الخلاف بين الاصحاب حيث ظاهر
القوانين هو صريح المحكي عن بعض استحقاق العقاب في ترك المقدمة وربما جعل هذا
ثمرة لوجوب المقدمة وهذا كالصريح في الخلاف وان كان التحقيق بطلان الثمرة كيف
فان اريد من ترتب العقاب على ترك المقدمة عقاب مستقل فوق العقاب اللازم على ترك
ذيها فهو بمعزل عن الصواب بل لا يحوم حوله عاقل وكيف يقول عاقل بانه لو ترك الواجب
تحقق العقاب عدد المقدمات ولو خص الكلام بالمقدمة التي يستند ترك الواجب الى تركها فلا
عقاب الا على ترك الواجب في ترك هذه المقدمة لقبح العقوبة وهاتان الكلمتان والثالث عند
الذي يقتضي كلام للفاضل الا التفات اليه بل لا احد يلتزم به وللوجود عند اهل
العقلاء فانهم لا يرتابون في عدم تعدد العقاب كما لا يعتمد على عزله حنوف سلم وجدان
مستقيم فما عزي الى بعض الاعاظم انه قائل بترتب العقاب على ترك المقدمة لا ينبغي ان يرجع
اليه اعني تعدد العقاب فان اريد ان العقاب الذي هو في ترك الواجب الظاهر في ترك
المقدمة لا ترك ذي المقدمة كما هو ظاهر المحكي عنه ومن تبعه فليس ببعيد فقولك
فان قلت ان من ترك المقدمة قبل مجيء وقت الواجب يكون تارك الخروج مع القافلة
الحاج وصار الواجب بعد ذلك ممتنعا فاما ان يعاقب اصلا او مع الدلوك فاما يعاقب على ترك
الواجب او على ترك المقدمة لا سبيل الى نفي العقاب بها لانه تارك للواجب باختياره
ولا وجه لعدم استحقاق العقاب ولا للفرق بينه وبين حاضري مكة اذا تركوا الحج
الى العقاب على ترك الواجب لان الترك بعد لم يتحقق وانما يتحقق بانقضاء زمان الحج فهو

لما تقتضي

كالمفصل في الجناية تتميم العقاب على ترك المقدمة لكونه سببا لترك ذيها فهناك
عقاب واحد وهو العقاب على ترك الواجب لكنه مستند الى ترك المقدمة لا الى ترك الغير
ومن الواضح ان ترك غير الواجب لا يصير سببا لاستحقاق العقاب فاذا ثبت ان ترك غير
الواجب المقدمة سبب لاستحقاق العقاب الموعود على ترك الواجب ثبت وجوبها
لان كل ما ليس بواجب لا يكون سببا لاستحقاق العقاب هذه خلاصة ما نقل عنه
في المقام على اختلاف عبارات الناقلين مع توضيح وبيان ومجموع المحصل منه
امران احدهما استناد العقاب الذي يستحقه على ترك الواجب الى ترك المقدمة وثانيهما
الملازمة بينه وبين وجوبها اما الامر الثاني فلنا ان نرده هنا حيث مفاده
الامر الاول فقد اورد عليه تارة بان العقاب في زمان ترك المقدمة مستند
الى ترك الواجب لان ترك الواجب في زمانه حقيقي وهو موقوف على بلوغ زمان الواجب
وانقضائه وحكمي وهو ما لا يتوقف على ذلك بل على حصول ترك الواجب عند سبب
اختياره ولانه يرجع اليه ما في رسالة المحقق الخوانساري جوابا عن هذا الدليل
على وجوب المقدمة حيث قال انه يعاقب على ترك الحج لان الممتنع بالاختيار لا ينافي
الاختيار وانت خبير بانه لا مساس له بما هو المراد لكونه معترفا بان العقاب
على ترك الحج وان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار وانما يدعي استناد العقاب
عليه الى ترك المقدمة المفضي الى تركه فتثبت بذلك وجوبها واخرى بان سبب العقاب
قد يكون ترك الواجب وقد يكون ايجاد سبب ترك الواجب فالعقاب هنا ليس على
ترك الواجب حتى يكون مثل العقاب قبل الجناية بل على ايجاد سبب تركه
المجيب في اثبات ذلك بيننا العقلاء وحكمهم باستحقاق موجد السبب للعقاب
انتهى ما عرفت بل الاولى ان يجاب بانا نمنع استناد ترك الواجب الى ترك المقدمة
فالعقاب انما هو على ترك الواجب من غير استناده الى ترك المقدمة لان ترك الواجب
وترك المقدمة كلاهما مستندان الى الصارف فاذا ما مر من اثبات وجوب الخروج
مع القافلة وان ترك الخروج هو الذي صار سببا لاستحقاق العقاب فيكون

الخروج واجبا غير مسلم اذ لا سببية في المقام ولا استناد بل ترك الواجب مستند الى
الصارف فان قلت ننقل الكلام الى الصارف فان تركه مقدمة سببية فيكون واجبا
لان ترك الواجب مستند الى عدم تركه فيتم المدعى قلت اولا ان البحث في المقام انما
هو في المقدمات الخارجية مثل الخروج مع القافلة في المثال المذكور وتحصيل الماء
للصلوة ونحوهما دون الارادة والصارف وثانيا ان البحث المذكور جار فيه ايضا
نمنع سببية الصارف لترك الواجب ونقول انه وترك الواجب كلاهما مستندان الى
شيء واحد هو عدم وجود المقتضي للطاعة في نفس المأمور فيعاقب على ترك الواجب
لكونه امرا اختياريا من غير ان نلتزم استناده الى ترك شيء من المقدمات حتى الارادة
بل يستند الى خلاف المأمور به فان قلت انه يلزم الجبر قلنا قد حرر في محله
مقدمة الواجب الى مسئلة اخرى غامضة ليس هنا محل الخوض فيها وقد ذكرنا بعض
ما فيه من التحقيقات في ان الطلب عين الارادة او غيرها فان قلت من ترك الخروج مع
القافلة لم يتحقق منه بعد ترك الواجب فكيف يعاقب عليه قلت ترك الواجب عبارة
عن عدم اتيان الواجب وعدم الاتيان مستمر من الازل الى الابد فيعاقب عليه بعد
تنجز الطلب وتنجز العدو واستقراره لا مطلقا فان عدم الواجب بعد تنجز التكليف
ليس سببا للعقاب مطلقا بل السبب هو العدم الذي ينتهي الوجود بعده وهذا
حاصل في محل الفرض اذ التكليف تعلق بالمكلف واشرف على الامتثال انتهى
وعدم الامتثال انتهى مستقر ثابت فيعاقب عليه ولا حاجة في تصحيح العقاب على ترك
الواجب الى ارتكاب التكلفات المردودة على المكلف كما عرفت ثم ان المثال الذي مثله
محل مناقشة لانا لا نلتزم بتنجز الخطاب بالحج قبل وقته حال الخروج القافلة بل
نقول ان وجوب الخروج وجوب تهيئي على التحقيق الذي يقصدنا واتفاقنا او انما
نقول به من قال بالواجب المعلق مثالا موافقا للتحقيق فلنفرض ترك المقدمة
المنحصرة في اول وقت الواجب الموسع بعد دخوله اذ الدليل العقلي المذكور لو تم
يجري فيه كما لا يخفى فلو ترك الوضوء مثلا في اول وقت الفريضة مع العلم بعدم

بعد تمكن

بعد ذلك فاما يعاقب على ترك الوضوء او ترك الصلوة فعلى الاول تثبت المدعى وعلى
الثاني فاما يعاقب عاجلا وينتظر الى خروج الوقت الى اخرها ذكرهما في الدليل المذكور و
خلاصة الجواب انه يعاقب على ترك الصلوة عاجلا من غير استناد الى ترك الوضوء ولا
يمنع عن تعجيل العقاب سعة وقته لان سبب العقاب عدم الامتثال المستقر وهو متحقق
عند ترك الوضوء وليس سبب العقاب هو ترك الوضوء حتى يعاقب بسببه بل بسبب ترك
الصلوة الحاصل بترك الوضوء على الوجه الذي قررناه فافهم وتدبر واما المقام الثاني
ففي ثبوت العقاب على ترك المقدمة الغير المصادف لترك ذيها وهو متفرع على مسئلة
التجري لان التجري قد يكون على فعل الحرام وقد يكون على ترك الواجب فلنتكلم في التجري
على فعل الحرام اولا حتى يتضح الحال في المقام فنقول ان المشهور على ما نقل هو حرمة التجري
واستدل عليه بعض بدليل العقل قال ما نقل عنه شيخنا العلامة بانا اذا فرضنا
شخصين قاطعين بان قطع احدهما بكون مايع معين خمرا وقطع الآخر بكون مايع
آخر خمرا فشربا هما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة الآخر فاما ان يستحقا
العقاب او لا يستحقاه او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الآخر او العكس لا
سبيل الى الثاني والرابع والثالث يستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج
عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين الاول وتوضيحه ما اجبنا بان
ان المعصية قبيح عقلا وان لم يكن حراما شرعا للزوم التسلسل والفارق بينها
وبين التجري ليس الا امر غير اختياري وهو اصابة المقدمات للواقع في المعصية و
عدمها في التجري والقبح العقلي موضوعه الفعل الاختياري لا الخارج عنه لان ما هو
خارج عن الاختيار والقدرة مثل حركة المرتعش لا يتصف بشيء من الحسن والقبح
العقليين وذلك مما لا يحتمل فيهما والمتصف بالقبح الفعلي في المعصية بعينه موجود
في التجري وهو الاقدام على مخالفة المولى وهو الفعل المشترك بينهما فيكون قبيحا
عقلا ومقتضى الملازمة بين القبح العقلي والحرمة ان يكون حراما والحاصل ان
مناط الذم والعقاب العقليين في كل المعصية والتجري واحد انما هو الجري

والقبح العقليان فانه لا يتصف الفعل بحسن عقلي او قبح كذلك لم يحكم العقل بترتب العقاب عليه
او كان ترتب الثواب عليه خلافا لما وفقا لاهل التحسين والتقبيح من ان الفعل
يتصف بالحسن والقبح الا اذا كان مقدورا للمكلف وعن ارادة واختيار فاذا كان
خارجا عن اختياره فلا يتصف لا بكونه حسنا ولا قبيحا حتى انه لو اشتمل على
امور وشرائط عديدة لابد ان يكون كلها مقدورة فلو فرض ان خرج بعض
او الشرائط عن تحت القدرة يوجب انتفاء قدرة المكلف على المجموع لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين فلا يكون اناطة العقاب على الاصابة التي هي غير مقدورة وكذلك
الافعال التوليدية فان الاحكام العقلية انما يترتب عليها لمقدماتها الاختيارية
خاصة ولا مدخلية لما يترتب عليها من امور اتفاقية فيها اصلا فلا يعقل ترتب
العقاب العقلي [illegible] والخطي عقلا ومقتضى الملازمة بين القبح العقلي والحرمة
فان قلت ان الامر غير الاختياري وان لم يكن منشأ للحسن والقبح لكن لا مانع
من كون عدمه سببا لعدم تحقق العقاب فلا مانع من كون عدم الاصابة
للواقع سببا لعدم تحقق العقاب قلت ليس الكلام في تحقق العقاب بل في
القبح العقلي والحرمة الشرعية والاقدام على الفعل الموجب لهما اما ان يكون
كاشفا عن الحسن والقبح امرا فاذا كان كاشفا ثبت كونه قبيحا عقلا فيترتب عليه
القبح الشرعي بقاعدة الملازمة وان لم يكن كاشفا بل يتوقف على امر غير اختياري
وهو الاصابة للواقع لو فرض مدخلية شيء غير اختياري في الحكم العقلي وبطلانه
صدوري اتفاقي فان قلت النهي انما هو عن الفعل الاختياري مثلا وعن [illegible] ليس
بقبيح ويكفي في كونه اختياريا كون مقدماته المولدة له اختيارية فاذا اقدم
على القتل وتناول السيف وقتل نفسا فقد ارتكب قبيحا اختياريا لان كونه اختياريا
لا يتوقف على كون جميع الاضافات اختيارية بل يكفي في كونه اختياريا توليده
وصدوره من الفاعل الاختياري بخلاف التجري فانه ليس فعلا حتى يكون قبيحا
ومجرد المقدمة الاختيارية لا دليل على قبحه قلت انه لم يكن المقدمة الاختيارية
قبيحة

قبيحة امتنع ان يكون النتيجة الغير الاختيارية قبيحة باعتبار تولدها منها لانها
نفسها امر غير اختياري لا يمكن ان يتصف بالحسن والقبح العقليين ومنشأيتها
لهما امر غير قبيح ولو كان اختياريا باعتبار غير فرضه والمركب من شيئين احدهما غير اختياري
كيف يتصف بالقبح فلا مناص الا عن الالتزام بقبح المقدمات المنتجة بنفسها وهي
موجودة في التجري بعينها ومحصل المقام ان الاقدام على مخالفة المولى والتعرض
لهتك نواميسه هو الذي يحكم العقلاء بقبحه وهو بعينه تمام القبح العقلي
ومداره [illegible] فلا محيص عن القول بقبح التجري عقلا مطلقا وفاعلا اما فاعلا
فلانه يكشف عن شقاوة المتجري وسوء سريرته وهذا مما لا اشكال فيه بل
النص واما فعلا فلان التجري اقدام على هتك ناموس المولى وطغيان عليه وهو في
نفسه امر قبيح عقلا فلو اقدم عبد على قتل مولاه وسعى في مقدماته [illegible] العقلاء
على ما سعى عليه من الافعال الصادرة عنه بالاختيار ويقبحونه
المقدمات في اهلاك المولى وان لم يترتب عليها ما اراده من القتل فلو عاقبه على
ذلك فلا يلومونه قطعا فاذا ثبت قبحه كان حراما بالملازمة واما استحقاق
العقاب واللوم والكفر فهو ايضا لا ينفك عن القبح فيتم عقاب المعصية بلا حكم
باستحقاق المتجري اياه لانه نظير الحكم الوضعي التوقيفي التابع للموضوع الشرعي
ليس منه فلا حكم بترتبه عليه فتحصل ان العقاب الذي وعده المولى غير مترتب
على التجري لانه مجعول ومخصوص بعنوان يتبع العنوان الذي رتب عليه ولا
يتعدى الى غيره ولو كان حراما قبيحا مثله واما اصل استحقاق العقاب عقلا فثابت
في كل معصية من جهات منها انه على توقفه على حفظ السمع فان قلنا ان العقاب
لا يتوقف على الحفظ والشرع وان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
يعم الوصول الباطني التزمنا بعقاب التجري لكن عقاب اخر غير عقاب المعصية
التي عندها وان قلنا انه يتوقف على حفظ السمع على حمل الوصول في الاية
على الوصول الظاهر كما هو احد الاحتمال في مسألة الملازمة وليس

فتكون ان العقوبة تختص بقبح من الشارع لانه سبب للوقوع في المعصية معانه اللطف
الواجب فوجهان [illegible] فانه ان اريد بالخطاب مطلق الجامع ثبت العقاب ايضا للخطاب
الوارد في الحرام الذي قصده المتجري بكيفيه ولا على انه لا يوجب انه المتجري على جري
نفسه مقدما على الحرام الذي نهاه المولى في النهي الوارد في المعصية التي قصدها
رادع عن التجري ايضا هو كاف في اقامة الحجة عليه شرعا كما اذا كان الفعل حراما من
جهتين ولا يعلم المكلف الا جهة منهما فان علمه بحرمته من جهة واحدة يصحح عقابه
عليه من جهتين كما لا يخفى نظرا الى قيام الحجة عليه ولو من جهة خاصة وان اريد
به الخطاب في مورد الحكم العقلي لم يكن عليه عقاب لان عنوان التجري يجعل
للخطاب لوضوح ان التجري من حيث هو عنوانه الخاص مما لا يمكن تعلق النهي عليه لان
المتجري حال كونه متجريا لا يعلم انه متجري ومن حيث عنوانه العام اعني الاقدام الذي
هو القدر الجامع بين التجري والمعصية فهو وان كان قابلا للنهي الا انا نتوقف على
ليس بموجود الا ان النواهي المعصية تقيم كونها ارشادية فلا يشمل التجري وليس هناك
نهي اخر يتعلق بالعنوان المشترك اي الاقدام على المعصية فالتجري حرام ومعصية
شرعا الا انه لا عقاب عليه نظرا الى الظاهر هذا محصل القول في خلاف واما التفصيل فهو
موكول الى محله ثم ان في حصول الفسق بالتجري وعدمه وجهين مبنيين على ان الفسق
الفسق بالمعصية هل هو لكشفها عن عدم الملكة وعدم المبالاة بالدين او لكونها سببا
لحصول الفسق بنفسها لا من حيث الكشف فعلى الاول يحصل الفسق بالتجري في الكبيرة مثلها في
كونه سببا للفسق لكشفه عما يكشف عنه المعصية وعلى الثاني فلا والتحقيق الاعتماد
لهذا الوجه الاول لان المعصية قد يصدر بوسوسة الشيطان وبغلبة الاهواء
النفسانية مع وجود الملكة النفسانية الرادعة فلا يدل صدور المعصية عن عدم
الملكة فتعين استناد الفسق الى نفس المعصية واستناد الاحكام الوضعية اليها
والتجري ليس منها فلا يكون سببا للفسق مطلقا حتى على القول بالملكة فضلا عن القول
بحسن الظاهر وانت بعد العثور على ما شرحنا تقدر على تنزيل ما افاده في المقام
العلامة

الشيطان

العلامة الخفاري من تعويله عليه فانه [illegible] جوابا عن الدليل العقلي المذكور بلفظه انا
نلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم يصادف
قولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن مناطا بما هو خارج عن الاختيار
ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم العقاب لامر
لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم ثم قال فانظر هل ان العقل انما يحكم بتساويهما
في استحقاق المذمة من حيث شقاوة الفاعل وخبث سريرته مع المولى لا في استحقاق
المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية وربما يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق
في مرتبة العقاب بين من صادف اعتقاده الواقع وبين من لم يصادف الا انه
يقال ان ذلك انما هو في المبغوضية فان العقلاء قد يحكمون بزيادة العقاب على المولى
ونأكد الذم من العقلاء بالنسبة الى من صادف اعتقاده الواقع لاجل التشفي او التخيل
في جري الحكم انتهى وانت خبير بما فيه لانه التزام بعقاب المسلك فان عدم العقاب
لو كان مستندا الى عدم الاصابة فاستحقاقه في صورة الاصابة ايضا مستند اليها
هنا اذ لا تفاوت بين المصيب والمخطي الا بالاصابة وعدمها [illegible]
فلو فرض اناطة العقاب على امر غير مقدور ثم لو اراد من استحقاق العقاب استحقاقه
الشرعي كما يومي اليه استشهاده بالاعتبار ففيه ما ذكره [illegible] من ان بدل الامر العقاب
على امر اختياري بشرط حصول امر غير اختياري فان الامور المجعولة تابعة لجعل
الجاعل وعلى حسبه [illegible] ولكنه كما ترى
لا مساس للجواب المذكور بما ذكره المستدل لانه في مقام تنويع الاستحقاق العقلي كما
لا يخفى هذا كله في التجري عن الحرام واما التجري في الواجب فقبحه الفاعلي مما لا اشكال فيه
بل لا خلاف فيه واما الفعلي فلا اشكال في انتفاء موضوعه هنا ضرورة ان التجري على ترك الواجب
ليس الا ترك ما يعتقد وجوبه وهو امر عدمي غير قابل للاتصاف بالحسن او القبح
العقليين لان موضوعهما الافعال الاختيارية فليس في التجري على ترك الواجب
سوى الكشف عن خبث الذات وسوء السريرة وهذا واضح لمن تدبر وتأمل

الشبهة الثالثة في ان الواجب الغيري المقدمي ينقسم الى توصلي وتعبدي كما
ان الواجب النفسي كذلك كما ياتي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله والتوصلي منه ما لا يتوقف
مقدميته على قصد القربة بخلاف التعبدي فيتوقف مقدميته على قصد القربة
وقد استشكل في ذلك على ما ذكره شيخنا العلامة رفع الله مقامه في كتاب الطهارة في
مسئلة اعتبار نية القربة في الوضوء ما حاصله ان مقدمية الوضوء لو كانت موقوفة
على كونه عبادة لزم الدور لان تعلق الامر الغيري به موقوف على كونه مقدمة
فلو كانت مقدميته موقوفة على كونه عبادة لزم الدور لان كون الشيء عبادة
يتوقف على الامر به لان التعبد عبارة عن الاتيان بالشيء امتثالا للامر المولى
فلو توقف كونه مقدمة على كونه عبادة لزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا
هو الدور ويسري هذا الاشكال في سائر المقدمات التعبدية انتهى بل وجميع
وايضا الواجب الغيري لما كان مطلوبا لاجل غيره فالداعي للامر في الواجب الغيري انما
هو التوصل به الى الغير المامور به والواجب التعبدي لما كان الداعي الى الامر هو الا
متثال الموقوف على قصد القربة مثلا نصب السلم اذا كان واجبا غيريا فالداعي
والغرض من الامر به انما هو الكون على السطح مثلا ولو فرض كونه تعبديا كان الداعي
الى الامر به هو التعبد بالنصب لا شيئا اخر فاذا فرض كونه تعبديا وغيريا معا لزم
تعلق الامر به لاجل غايتين متضادتين وبطلانه واضح واجاب عن الاول بوجهين
احدها منع توقف مقدمية الوضوء على الامر به بل الذي يتوقف عليه هو قصد العنوان
الذي تعلق الامر به فانه حيث عنوان الواجب لابد في تحققه في الخارج ولما
كان ذلك العنوان مجهولا لا يمكن قصده مفصلا وجب قصده على سبيل الاجمال
وقصده على نحو الاجمال هو ان ياتي به بعنوان انه مامور به وهو متحقق قبل الامر
لانه حيث يجد عنده قصد امتثال الامر لابد منه لكونه للدلالة على العنوان
المغاير بالوضوء لا لاجل الموضوعية عن كونه مقدمة للصلوة فيرتفع الدور
لانه انما يلزم لو كان صحة المقدمية موقوفة على الامر اما لو كانت موقوفة على
قصد

قصد شيء ولو كان قصد الامر لكونه للدلالة على العنوان المغاير فلا دور وفيه اولا ان اعتبار
قصد عنوان المامور به في تحققه محل نظر فانه ليس بواضح وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله
وثانيا لو سلمنا ذلك فليس العنوان الا ما تعلق به الامر في ظاهر الخطاب وعنوان
الوضوء هو الذي تعلق به الامر وجود عدم تعلق الامر بالاجمال المعهود لكونها
محصلة لعنوان اخر لا نعلم به كما علل به اعتبار ما يقوله المتكلمون من الوجه في
الوجوب والندب غير واضح الفهم الا ان يستدل عليه بالاجماع ونحوه الى
فارق بين التعبدي والتوصلي وان التوصلي ما كان العنوان المقصود بالامر
هو مصب الخطاب والتعبدي ما كان العنوان فيه خارجا عما هو مصب الخطاب ظاهرا
ولذا اعتبر في حصوله ايجاده بعنوان كونه مامورا به حتى يتحقق قصد العنوان
المقصود على سبيل الاجمال وثالثا ان قصد العنوان على تقدير اعتباره في تحقق
المامور به لا يغني عن قصد القربة الذي يعتبر في العبادات فلو امر المولى بالضرب
وعلم ان المقصود منه هو التاديب فانه لا يترتب على اعتبار قصد العنوان
اعتبار قصد التاديب في الضرب المامور به وهذا وان كان كافيا في تحقق الواجب
الا انه لا يكفي في وجوده على وجه العبادة بل لابد ان ينضم الى قصد المذكور قصد
الامتثال وان ضرب بعنوان التاديب امتثالا للامر الاكبر فهو مع النحو عن قصد
لم يتحقق به التعبد والقربة المعتبر في العبادات كما هو واضح والواضح ان الوضوء
وغيره من العبادات مشروط تعبديتها بقصد امتثال الامر وانى هذا عن الحاجة
بعنوان الذي كان هو المقصود بالخطاب ويجعل الامر به تعبديا لا الخفي
على فرق التعبدي والتوصلي وثانيهما ما ذكره اعلى الله مقامه في كتاب المذكور بقوله ان
الفعل في نفسه ليس مقدمة فعلية وانما يصير مقدمة اذا اتى به على وجه العبادة
فاذا اراد الشارع الصلوة المتوقفة على تلك المقدمة الموقوفة مقدميتها على
الامر وجب الامر به مع نصب الدلالة على وجوب الاتيان به على وجه العبادة
بناء على ان وجوب قصد التعبد في الاوامر انما فهم من الخارج لا من نفس الامر فهذا

الامر يتحقق المقدمية مغني عن امر اخر به بعد صيرورته مقدمة والمسئلة عندنا محل
التامل انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيحه على وجه يرتفع به غبار الاشكال عن وجه
المقال ان تقرير الدور انما اذا توقف كون الوضوء عبادة على الامر الذي يتعلق به
وهو ممنوع لان الوضوء العبادي يتوقف على الوضوء وقصد القربة معا فلابد هنا
من امرين احدهما يكون متعلقا بذات الوضوء والثاني يكون متعلقا به مقيدا
بقصد القربة اي قصد امتثال الامر فالامر المتعلق بالوضوء متعلق به من غير
اعتبار قصد القربة في متعلقه لئلا يلزم الدور وهناك امر اخر من الخارج ثابت اما
للاجماع او غيره متعلق به مقيدا بقصد القربة اي امتثال الامر الذي يتعلق به
اولا فالامر الاول المتعلق بالوضوء توصلي محض اي لا يراد منه سوى ايجاده
في الخارج والامر الاخر يتعلق بالتعبد وقصد القربة فيه لانه بوحدته لا يكفي
في تحقق الصلوة فنفس الوضوء والتعبد به كلاهما مقدمتان وشرطان للصلوة
لا يتم الا بهما فلابد للمصلي من الوضوء ومن قصد القربة فيه فامر الشارع
اولا بذات الوضوء من غير اعتبار شيء ليتمكن من قصد القربة فيه ثم امر به
متقربا الى الله وان شئت قلت ان الامر الاول متعلق بالوضوء والامر الثاني
متعلق بالتعبدية فههنا امران مقدميان يستفاد ويتحقق منهما حقيقة
الحال وهو ايجاد الوضوء قربة الى الله ثم فان قلت هذا خلاف الفرض اذ الكلام
في الفراغ عن كون الامر المقدمي المتعلق بالوضوء عباديا وعلى ما فرضت ليس الامر
به تعبديا اذ التعبدي ما كان الغرض منه التعبد بالمامور به فاذا كان الغرض
من الامر بالوضوء نفس الفعل خرج عن كونه تعبديا وهو خلف قلت الفرق
بين الوضوء وغسل الثوب مثلا هو ان غسل الثوب مع عدم قصد القربة يكفي والوضوء
مع عدم قصد القربة لا يكفي وهذا اصطلاح منهم يسمون ما لا يكفي في تحققه الا مع القربة
بالتعبدي ولك ان تقول ان الامر المقدمي التعبدي هو الامر الثاني الذي يتعلق به
مقيدا بالقربة الا ان هذا الفهم لا ينطبق على ظاهر تعريف التعبد بانه ما كان الغرض منه
التعبد

التعبد اذ الغرض من هذا الامر المتعلق بالمجموع اي التعبد بالوضوء هو الصلوة
دون التعبد به لان التعبد خارج عن موضوع هذا الامر ومتعلقه وليس غرضا لهذا
الامر المتعلق بالمركب بل الغرض منه هو الصلوة والحاصل ان ما ذكرنا هو حقيقة
الحال انطبق على تعريف التعبدي والتوصلي ام لم ينطبق وربما يتوهم ان مرجع الجواب
المذكور الى كون الامر الاول صوريا يتوصل به الى الامر الثاني اذ لولاه لم يكن
الامر بالتعبد بالوضوء فالامر بالوضوء ليس امرا مقدميا حقيقة حتى يلزم منه الدور
وانما الامر المقدمي الحقيقي هو ذلك الامر الاخر الذي تعلق بهذا الامر الصوري
وهذا توهم واضح الفساد اما اولا فلان الامر بالوضوء امر حقيقي لان الامر الحقيقي
ما كان الغرض منه هو حصول المامور به والصوري ما كان الغرض منه حصول غير
المامور به كالامر الامتحاني والصادر عن تقية ونحو ذلك والامر بالوضوء اريد منه
امتثاله فكيف يكون صوريا وثانيا ان الامر الصوري لا يجدي في حق العالم بالحال
وانما يجدي في حق الجاهل فيعود اشكال الدور والحل تحقيقه وتعلم الامر
وتسويره بالتامل اشارة الى بعض ما ذكرنا من الايراد والجواب والله الهادي الى
الصواب ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاشكال الثاني وهو لزوم اجتماع الغايتين
المتضادتين اذ من الظاهر جواز كون الغاية لكل من الامرين هو الغير واما التعبد فقد
اعتبر في موضوع احدهما ولم يعتبر غاية له اذ الغاية هو الغير اعني الصلوة مثلا وهو
واضح بادنى تامل وقد يجاب عن اشكال الدور بوجهين اخرين احدهما انا نمنع لزوم
كون المامور به مقدورا قبل الامر بل يكفي القدرة عليه عند الامتثال وهي حاصلة
التكليف لان العقل لا يحكم بازيد من ذلك فلو كان المكلف عاجزا عن الامتثال قبل
الامر ولكن يحدث له القدرة بحدوث الامر فلا مانع من الامر بغير المقدور فيندفع
الدور لبطلان المقدمة الاولى وهو توقف الامر على كون المامور به مقدورا قبل
الامر وفيه ما لا يخفى لان الدور ناشئ من توقف المقدمية الموقوفة على الامر
الحقيقي على كونها مقدمة ولا مساس لمقدورية به وعدمها بذلك وثانيهما ان قصد

القربة من وجوه الامتثال وكيفيات الاطاعة التي يستقل العقل من غير تصرف من
الشارع فيها فلا يكون داخلا في متعلق الامر حتى يلزم شيء من المحذورين المذكورين
وفيه ان الكلام ليس في ان كيفية الاطاعة تبيانها العقل او بيان الشارع بل في
ان الاطاعة وقصد القربة كيف يكون معتبرا في متعلق الامر مع توقفه على الامر
ولزوم الدور مع تقدير الاعتبار عقلا او شرعا والله الهادي **التنبيه الرابع**
في انه هل يعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة الوجوب قصد التوصل الى الغير
بحيث لو لم يقصده به ذلك لم يقع على صفة الوجوب اولا **فنقول** اما المقدمات التوصلية
فلا وجه لاعتبار قصد التوصل الى الغير فيها فان المطلوب منها ليس الا تحققها
في الخارج وبه يتوصل الى الغير سواء اتى به قاصدا للامتثال الغيري اولا فان نصب
السلم مثلا باي غرض كان محصل للعنوان المقصود منه فيتصف بالوجوب اذا وقع
ولو كان غير قاصد للصعود على السطح واما المقدمات التعبدية كالطهارات
الثلث ونحوها فيعتبر قصد التوصل الى الغير لان المقدمة هي العبادة ولا يحصل
بفعلها التوصل مطلق باي وجه اتفق بل المفروض انه يعتبر فيها قصد القربة
الموقوف على اتيانها بداعي الامر الذي تعلق بها والامر الذي تعلق بها امر غيري
مقصود به التوصل الى الغير فامتثال الامر الغيري لا يتحقق الا بعد اتيان الواجب
الغيري بداعي امره المتعلق به على الوجه الذي تعلق به فلو قصد في اتيان الواجب
الغيري امتثال امره ولكن لم يقصد التوصل الى الغير لم يعد ممتثلا عند
العقلاء قطعا والحاصل ان الواجبات الغيرية التعبدية لما اعتبر في صحتها قصد
القربة توقف حصولها في الخارج على قصد التوصل الى الغير لان قصد القربة
متوقف على امتثال الامر بصفة وجهه لا على غير الوجه المقرر له فاذا قصد
امتثال الامر المتعلق بالوضوء ولم يكن في قصده الصلوة فهذا لا يكفي في القربة
لانه في الحقيقة آت لا بالامر المولى بل هو اتيان اختياري لا بداعي امر المولى غير
معتن بامره حيث انه امره بالوضوء لاجل الصلوة وهو لا يريدها ومع ذلك

يدعي انه امتثل امره المتعلق بالوضوء وهذا بخلاف الغيري التوصلي فانه حيث لم يكن
موقوفا على قصد القربة لم يتوقف على وجوده في الخارج وحصل حينئذ قصد التوصل
الى الغير حينئذ فقيد به متوقعة له الى غير ... فيكون الوضوء الواقع للتوصل الى
الغير من غايات الوضوء الواقع لغاية اخرى كالتلاوة لتغاير الاعتبار باختلاف غاياتها
وغاياتها او تعليلية حتى لا يوجب تكثر موضوعه وتغايره في الخارج بل الوضوء
الواقع لغاية هو عين الوضوء الواقع لغاية اخرى وتحمل ان نوعا واحدا ويظهر الثمرة
في جواز الوضوء المنحي بعد دخول وقت الفريضة على الاول يجوز ان يدخل به
الصلوة الوضوء لتلاوة القرآن اذا المفروض كون الوضوء بقصد التلاوة غير الوضوء
بقصد الصلوة فلا مانع من تعلق الامر به كالصلوة المندوبة لو كان عليه الفريضة
على القول بجواز الصدقة المستحبة لمن كان عليه صدقة واجبة وعلى الثاني لا يجوز
اذ المفروض كون الوضوء شيئا واحدا لا تختلف ماهيته باختلاف غاياته كما لا يختلف
باختلاف الاسباب بعد دخول وقت الفريضة اشتغال الذمة بالقضاء تعلق
به الامر الوجوبي ومع تعلقه لا يجوز تعلق الامر الاستحبابي ايضا من جهة تضاد
الاحكام واستحالة اجتماع الضدين في شيء واحد شخصي وهذا هو الاقوى لان قصد الغاية
لا يصلح ان يكون منوعا للفعل المترتب عليه تلك الغاية لان التنويع انما يحصل
بعوارض والصفات المقارنة مع الفعل في الوجود وغاية الشيء كالجلوس بالنسبة الى
السرير والاستظلال بالنسبة الى السقف والتوصل الى ذي المقدمة بالنسبة الى المقدمة
متاخر عنه في الوجود فكيف يصلح ان يكون منوعا له بل هو مترتب على المنوع
المقدم بلا فرق وكذا قصد الغاية ايضا لا يصلح ان يكون منوعا للمنوع الا ان المنوع
والمنوع في الوجود وقصد الغاية وجوده ذهني ووجود الفعل خارجي فكيف يكون
منشأ للتنويع والتكثير الشائع في تعلق الاوامر المتعددة نعم قد يكون قصد الغاية منوعا
وهو ما اذا كان الغاية المقصودة ايضا من الافعال الخارجية بان يكون من العناوين
الثانوية العارضة للعنوان الاولي مثل التاديب في الظلم والايذاء والاهانة والاكرام

والاطاعة والمعصية ونحوها مما هو داخل في الافعال الا انه مصاديقها الخارجية افعال
خاصة خارجية كالضرب فان الفعل المحصل لذلك العنوان لا يصير مصداقا له الا
بالقصد فالضرب لا يصير مصداقا للتاديب الا اذا قصد به الغاية المقصودة منه الا انه
فالغاية المقصودة ان كانت مقارنة في الوجود مع الفعل الذي ترتب عليها او متحدة
معه في الوجود كان قصد الغاية منوعا ومكثرا فالضرب المقصود به التاديب غير الضرب
المقصود به الايذاء ولذا صار احدهما حراما والاخر واجبا او مستحبا وان كانت وجودها
وتحققها في الخارج بعد انقضاء الفعل وانعدامه كالجلوس بالنسبة الى السرير والاستظلال
بالسقف والتوصل الى ذي المقدمة في فعل المقدمة كان قصدها داعيا محضا لا
يصلح ان يكون قيدا وصفة للفعل المترتب عليه وهذا واضح لمن اجاد التامل وانصف
فعلى هذا يشكل الوضوء المنحي لمن عليه الفريضة بل لا يجوز كما عزى الى المشهور الا انه
قد يقال بل قيل بالجواز سواء قلنا بان قصد غايات الفعل منوعة له كالقول الاول
اذ لا يكفي في قصده للغاية المقصودة ... ولا يحتاج الى تعلق الامر الاستحبابي به
لا صلها ولا فعلها في عروض الوجوب له لغاية اخرى لا ينافي بقاء اصل الرجحان وان كان
ما ينافي الامر الاستحبابي لان الوضوء مطلوب وراجح لتلاوة القرآن سواء عرض عليه
ما يقتضي الوجوب اولا لان مقتضى الوجوب يوجب الزيادة في رجحان الفعل لا نقيصه
لا نقصانه والرجحان الذي يكفي عند الامر كان في قصد القربة ولا يتوقف على اصل
امر وهذا احسن الا انه مبني على التوسعة في القربة المعتبرة في العبادة فلا يخلو
من توقف فيها مع كون الداعي هو امتثال امر المولى لا الخوف من العقاب ولا الطمع في
الثواب ولا شيء اخر غير امتثال الامر لا وجه للكفاية في رجحان الفعل في قصد القربة
المعتبرة في العبادة وتمام الكلام في المقام موكول الى مقام اخر والذي ينبغي ان يعلم
ان يقال لا نسلم امتناع اجتماع الامر الاستحبابي والوجوبي في شيء واحد بجهة
ودعوى انهما ضدان فكيف يجتمعان كلام ظاهري لا تحقيق له لان تضاد الاحكام
ليس تضادا حقيقيا بل حكميا بمعنى انها بحكم الاضداد في استحالة الاجتماع كما ان اجتماع

السواد والبياض او اجتماع المثلين في جسم واحد او اجتماع المتحيزين في حيز واحد محال كذلك
اجتماع الاحكام في محل واحد لتنافي كل منها مع الاخر والا فهو لا محل ولا يتعلق الى جهة
بين عارضين في موضوع واحد فما لتنافي في الاحكام المتخالفة مع تنافيها بالنفي والاثبات
او تنافي مقتضاها ... فلا مانع من تعلق حكمين بمحل واحد اذا لم يكن فيه
الضدين اما التنافي في نفسهما اذ في مقتضاها فلا مانع من تعلق الامر الاستحبابي
بشيء لجهة وتعلق الامر الوجوبي به ايضا لجهة اخرى لان مفادهما ليس امتناعين بالذات
بل بلحاظ الايجابي والسلبي ومقتضاهما ايضا كذلك لان مقتضى الاستحباب مفاد رجحان الفعل
الوجوب مفاد ذلك ويشتمل عليه وزيادة فما وجه المخالفة غاية الامر اختلافهما لكن اذا
داعي الترك من جهة واحتمال الكف واما غير داعي بالترك من هذه الجهة بل للاولوية
الحظ بينه وبين مقتضاهما من الرجحان فكما لا منافاة بين المقتضيين فكذا بين نفس
الخطابين لان صدور الخطاب منه امر ممكن وامتثالهما ايضا كذلك ومقتضاهما ... فلا
تكاد تنافي بينهما فهل ان يمتنع اجتماع الوجوب مع الاستحباب في شيء من جهتين الا ترى
ان نذر الواجب منعقد وصحيح وهل هذا الا اجتماع المثلين اي الوجوبين في شيء
واحد ودعوى ان النذر يوجب تاكد الوجوب ولا يقتضي وجوبا اخر ... تحصيل
الحاصل تاتي في الاستحباب والوجوب ايضا فيقال ان عروض الوجوب كاشف عن تاكد
الرجحان الموجود قبل العروض فان كان ذلك تاكد مصلحة الوجوب ...
تاكد مصلحة الاستحبابي حكم انه وجوبا والا فكيف ... مقتضيا
الطلب وجوبا او ندبا او مطلقا لا تقييد ... تاكد الطلب ... عن الطلب
لازم من حيث الرضا وعدم الرضا ومن حيث ... الرضا شدة وضعفا فاذا كان
الشيء من الجهة خاصة وعرض عليها ما يقتضي عدم الرضا بالترك فقد اجتمع فيه الوجوب
حقيقة من حيث الكاشف والمنكشف ولعمري انه لو تاملت فيما حققنا المقام حق
التامل علمت جواز اجتماع الامر ... على ... بين اجتماع ... لا ينفع
بتغاير المحل والامتثال الخطيين ... مقدور للمكلف على الوجه الذي ...

فيبقى دعوى اعتبار كون الامتثال بغير داعي الاهتمام كما يقولون للاجتماع فلا ممتنع
الى دليل مفقود وتمام الكلام يأتي في محله انشاء الله ثم ان ما ذكرناه يبتنى على جواز الوضوء الا
استحبابي للغايات المستحبة وسقوط الوضوء الواجب فيجوز معه الدخول في الصلوة
لان الوضوء رافع للحدث وبعد الارتفاع يحصل ما هو مقدمة للصلوة فهذا الوضوء
مع كونه مستحبا مصداق للواجب ومسقط لامره ولا يحتاج الى التجديد لاجله
هذا كله في غايات الوضوء واما غايات الغسل فالمعروف انها متنوعة فالغسل لكل
غاية غير الغسل لغاية اخرى فلا يجزي احدها عن الباقي لكن التحقيق ان التنوع
بالغايات المترتبة على الشيء بعد وجوده غير معقول لما سلف عقلية فالغسل حقيقة
واحدة اجتمعت عليها اوامر متعددة باختلاف الاسباب والغايات الا ان تلك الغايات
قابلة للتكرار فيأتي فيه بحث تداخل الاسباب فان هذا البحث محله بيان حال الاوامر
المتعددة اجتمعت على طبيعة واحدة كلية قابلة للتكرار ولم يقم دليل على تعدد
الامتثال فهل مقتضى القاعدة حصول الامتثال بالكل في ضمن فرد واحد كما يقوله
القائلون بالتداخل او عدمه واقتضاء امتثال الكل واحد فرد اخصها للامر
فالتحقيق فيه يطلب من البحث المذكور فمع القول بعدم التداخل لا يجزي غسل
واحد عن الكل ولو قصد الجميع فقد تعدد اجزاء غسل واحد عن الامر للا بد في تقدم الا
تراه بان يهاب الغسل او غاياته متوعدة لم لا لو قلنا بعدم التنويع وان
الغسل حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الغايات وقصدها كان مقتضى الاصل
والقاعدة الغنى لو توهم تعدد الامتثال وعدم سقوط بعض بالبعض وهذا الكلام
يأتي في الوضوء ايضا بناء على الحكم بتعلق الامر بنفس الافعال بنفسها لا لكونها
سببا لارتفاع الحدث واما قلنا فيه بكفاية الوضوء الصحيح لبعض الغايات عن الاخر
لان المطلوب به عندنا هو رفع الحدث مع ما هو التحقيق ورفع الحدث لا يقبل التكرار
حتى يبتني الكلام فيه على مسئلة التداخل وهذا متصل من الكلام لما في التفاسير من
من اختلاف للاحكام ولكل مسئلة محل ومقام وفايدة هل يبقى في

تحقيق

تحقق الواجب الغيري وترتب الغير عليه فلو لم يترتب عليه لم يتصف بالوجوب الغيري
المقدمي امر لا دخل للفعل فهل هو شرط لوجوده او شرط لوجوبه فههنا مقامات
الاول في اعتباره في وجود الواجب الغيري بمعنى انه ووقوعه على الوجه المطلوب موقوف
بحصول الغير وترتبه عليه والمعروف هو عدم اعتباره وذلك في موضوع الوجوب
الغيري فانه ذات المقدمة سواء تحقق التوصل بها الى ذي المقدمة ام لا وذهب
بعض الاعلام من المتأخرين الى اعتباره ونسبه لبعض المحققين من اصحاب المعالم
في مسئلة الضد حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما
تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما
لا يخفى على من اعطاها حق النظر انتهى وقال المحقق المذكور بعد نقل هذا الكلام
وكانه انما خص الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل بها عند ارادة
ما يتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مريدا له اذ لا يتوصل بها ح الى فعله اذا
ويحتمل هذا الكلام معنى اخر وهو ان يكون ارادة الواجب شرطا لوجوب مقدمة
لا لوجوده كما تقوله البعض المذكور وكيف كان فقد يستدل له بوجوه ثلثة منها
ما افاده حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم
يكون التوصل اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا
انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر لا
يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا
بحصوله انتهى وقد يستظهر له مما في كلام الكرزي لانه لا عالم اولا ان الاحكام الثابتة
مامضا ولا تترتب الجزا الا مع ما ذكر نحو ذلك حاشية على علة الحكم كان متعلق
الامر بعنوان المقصود بالعلة في الاول كتعلق الوجوب بالوار التمام وفي الثاني
بالحال الخاص وفي الثالث بمرتب المسكر فاذا كان وجوب الوضوء مثلا لاجل التوصل
الى الصلوة كونه بمعنى ان يكون مفاده هو الوضوء للصلوة وجوب الوضوء الموصل الى الصلوة
افراد الوضوء لا مطلقا حسب الامثلة المذكورة وكان هذا حاصل ما عند العرف بانه

فيجعلون العلة من المخصصات سواء كانت متصلة او منفصلة وثانيها ما افاده ان حكم
المقدمة المطلوب من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه ان لا يدل على القدر المذكور
وثالثها ما افاده ايضا لا يأبى العقل ان يقول الامر الحكيم اني اريد الحج واريد المسير الذي
يتوصل به الى فعل الحج المذكور دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من شأنه ان يتوصل
به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح
بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك اية عدم الملازمة
بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل بها اليه ثم انه ذكر
للمسئلة ثمرات منها انه لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ
غريق يتوقف عليه من غير رضا فدخل لغير ذلك قبل الانقاذ وكذا الحال فيما لو ترك
لا يفعله حتى ينعقد فيه النذر او حلف او عاهد عليه فعلى ما حققنا السير عليه
معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية التجري بان ذلك لان التصرف في ملك الغير
المذكور يقع تارة واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما وهو ما اذا
لم يترتب عليه ذلك فاذا علم عن قصده ان النذر يتركه من نوع الواجب وعلم انه
الانقاذ خلا الكل وان علم انه من نوع الحرام حرم عليه الاخذ وان اشتبه الحال
هذه فان لم ينكشف الحال بان لم يترتب عليه الانقاذ كان في الدخول والاول
كان واجبا وعصى بالتجري فقط لكن نقرها في حالة على انه مال الغير ومنها
انه من نذر ان يغتسل غسل الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه
مانع منها لم يبرؤ منه وذلك لان مطلوبية الغسل انما هي للزيارة ومع انتفاء
عدم حصولها ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور ومنها مسئلة التيمم
بسعة الوقت للفريضة لغاية غيرها بناء على رأي التضييق وانتفاء ومجازاته الى
فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن بطلانه فيبطل الفريضة ان صلاها به
في اخر وقتها وكذا لو تيمم للفريضة عند ضيق وقتها فعانته ومنها ما قرره في
مسئلة الضد على المقام وعلى اصله الذي فرعنا منه تزييفه سابقا وحاصل ما ذكره

هنا

هنا ان الواجب الموسع عند مزاحمته للمضيق صحيح ولا يلزم منه اجتماع الوجوب
والتحريم ولا محذور اخر فان وجوب الضد حسبما ذكرنا مشروط بتقدير وقوع ترك الواجب
على وجه يكون وقوع ترك الواجب كاشفا عن تعلق الوجوب بالضد لا مثال له فوجوب
الضد ثابت على تقدير عدم حصول الواجب ولا يستلزم التكليف بالمحال لان الاتيان به عليه
وينبغي لدوام اجتماع الامر والنهي بان حرمة ترك الضد انما هي على تقدير التوصل
الى الواجب لا مطلقا لان المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد عندنا الترك المقيد
بالتوصل به الى الواجب لا المطلق وان الامر انما يتعلق بفعله على تقدير عدم التوصل
بتركه اليه فقضية مطلوبية ترك الضد المتوصل به مبغوضية تركه دون الفعل
وقضية مطلوبية فعله على تقدير عدم التوصل مبغوضية تركه الغير المتوصل به
فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزامه اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في
الشيء الواحد ومنها ما ذكره في الحاشية من انه يصح اذا توضأ ونحوه بقصد الوجوب
عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة وان لم يأت به لاجلها بل لغاية
مندوبة على الثاني خلافا للاول بناء على اعتبار صفة التوصل في الواجب الغيري اذ
لا يجوز قصد الوجوب الا ان الغرض لاداء الغاية الواجبة ومنها ما ذكره البعض
من جواز اخذ الاجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدم جوازه على الغير
نظرا الى ما تقرر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات
النفسية والغيرية كما سيأتي الاشارة اليه اقول والكلام تارة في الادلة التي استدل بها
على مراده واخرى في الثمرات اما الادلة ففي الكل نظر اما الاول فلان العلة اذا كانت
من الغايات المترتبة على الفعل بعد وجوده امتنع ان يلاحظ قيدا للمأمور به والادلة
المذكورة ليس شيء منها من هذا القبيل فما ذكره في الدليل من كون العلة سببا لان
يكون متعلق الحكم هو الفعل المشتمل على العلة انما يجري في غير العلة الغائية واما هي
مثل الجلوس لعمل السرير والتوصل الى ذي المقدمة لايجاد ذي المقدمة فغير
معقول فيها لان غاية الشيء لا يعقل ان تكون من قيوده ومشخصاته في الخارج كما بيّنا

عليه انقادوا اما الثاني فلان المسئلة عقلية والمسائل العقلية منوطة بمناط منقح عند العقل
فلا بد من النظر في مناط حكم العقل وانه ما اذا فيتعين ما ذكره من عدم حكم العقل بوجوب
غير الموصلة من غير ان يبين مناط حكم العقل خروج عن داب المحصلين اذ المشاجرة
في المقام تنتهي الى ان مناط حكم العقل هل هو موجود في المقدمة مطلقا او مختص
بالموصلة وسيأتي في اخر الحجة المختار بيان المناط المذكور وانه موجود في ذات المقدمة
سواء اقترنت بالتوصل ام لا واما السابع فلان ما ذكره لا ينافي عدم الوصلة لا ينافي
القول بوجوب المقدمة لان تصريح الامر بانه لا اريد المقدمة الغير الموصلة
بل اريد خصوص الموصلة ان رجع الى ان المقدمة من حيث هي لا فائدة فيها ولا
غرض في فعلها فهو غير قبيح لكنه ليس تصريحا بعدم الوجوب بل هو بيان لحال المقدمة
وانها مطلوبة للغير وان رجع الى ان ذات المقدمة ليس فيها شيء يقتضي الوجوب
فهو نفي لوجوبها مطلقا لا لوجوب خصوص غير الموصلة اذ لا فرق بين الموصلة
وغيرها في المقتضيات الذاتية والفرق الخارجي لا يصلح ان يكون سببا لاختلاف
حكمها نفيا واثباتا حجة المشهور المختار امور وجوه الاول ان التوصل المأخوذ
في متعلق الواجب الغيري اما ان يراد به التوصل الشأني او التوصل الفعلي فان كان
الاول فليس في المقدمة التوصل الشأني الا السبب والمقتضي فانه مقدمة تقتضي
لذاتها الوصول الى ذيها وما عداه لا يقتضيه ابدا لان ترتب الوصول على غير السبب
من اتفاقياتها الاتفاقية وليس من مقتضياتها فانها هي كغيرها من الامور الغير المقتضية
من هذه الجهة وليس مراده ذلك والا كان مفصلا بين السبب وغيره لا بين
الموصلة وغيرها لانه قائل باعتبار التوصل في الشرط والسبب كليهما فالسبب الغير
الموصل عنده ايضا ليس بواجب وهكذا يدل عليه ان التوصل الذي اعتبره في المقام
ليس هو التوصل الشأني الذي يقتضيه ذات المقدمة وان كان الثاني فان اريد
بالتوصل التوصل المقارن او التوصل المتأخر فان كان الاول لزم ايجاب الشيء بعد
وجوده لان الواجب هي المقدمة التي لحقها صفة التوصل ومن البين انها لا تتصف
بعده

بهذه الصفة الا بعد وجودها ووجود الواجب بعدها فاذا اعتبرناها في متعلق الوجوب
مقارنته للتوصل لزم الامر بشيء حاصل وهو قبيح لا يقول به هو ولا غيره
وهذا ايضا ليس مراده قطعا وان كان الثاني فالتوصل حينئذ يصير شرطا متأخرا
مع قيام سائر الشروط المتأخرة فيكون وجود الواجب بعدها كاشفا عن تحقق اتصافها
بصفة الوجوب قبله وان تصير بابا الشرط المتأخر هو فرض محض اذ انما يتصور في
الحكم لا في موضوعه لان صحة الشرط المتأخر يرجع الى انتزاع صفة اعتبارية
منتزعة من وجوده المتأخر والصفة الاعتبارية يمكن ان يكون معتبرا في حكم
شرعي يتقدمها اما في موضوع الحكم فلا لان صرف الاعتبار لا وجود له في الخارج
والموضوع لا بد ان يكون موجودا خارجيا هذا وجوابا حاليا لعدم تعقل الشرط
المتأخر في الموضوعات مطلقا اما في خصوص المقام فاوضح امتناعا لان الموصلية
صفة تنتزع من تقدير وجود الواجب وهذه الصفة ليست مما يتوقف عليها
حصوله كيف وهذا تنتزع من فرض وجوده فكيف يكون مقدمة لوجوده
واذا لم يكن لها دخل في تحقق الواجب كان حالها كحال غير المقدمات بل اسوأ منها
عنده فان اعتبر في موضوع الوجوب فلا جرم يكون لجهة اخرى نفسية لا غيرية وايضا
شيء مطلوب بنفسه في مطلوب بغيره جمع بين المتنافيين ومن هنا ظهر حال الكلام لهذا
قلنا ان اعتبار الموصلية في موضوع الواجب الغيري اوضح فسادا الثاني انه ما حكم
العقل بوجوب مقدمة الواجب ليس الا حيثية مقدميتها له وهي كونها بحيث يتمكن
باتيانها من الوصول الى الواجب فان العقل انما يحكم بوجوبها لحصول التمكن والقدرة
على الاتيان بالواجب فكل ما هو شرط لتمكن المكلف من الواجب من الامور الاختيارية
وجودا او عدما يجب الاتيان بها عقلا تحصيلا للتمكن والقدرة الموقوف عليها
الامتثال وان تنقح عدم الحيثية المذكورة بما ذكروه في تعريف المقدمة من انها
منها ما حكم العقل بوجوبها وقلت ان مناط حكم العقل هو كون الشيء بحيث يلزم
من عدمه عدم الواجب واما حيثية التوصل وكونها موصلة اليه فهي صفة زائدة

موجودة في المقدمة حينئذ فكيف يكون مناط حكم العقل بوجوبها شيئا غير موجود فيها
ومن ذلك يظهر ان تعبير بعض المحققين عن مناط حكم العقل بحيثية الايصال ليس على ما ينبغي
وليس بظاهر بل المراد ما ذكرنا من انها حيثية الايصال لا نفس الايصال الثالث انه حينئذ
التوصل لو كانت معتبرة في متعلق الواجب لجاز ان لا يحصل امتثال الامر الغيري بايجاد
المقدمة قبل ترتب ذيها عليها وبقاء الامر المقدمي بحسب حاله مع ان الامتثال حاصل
بالوجدان والعيان اذ لولاه لم يكن فرق بين المقدمة المأتي بها والمقدمة الغير
المأتي بها في بقاء الامر المقدمي وعدم حصول الامتثال فيهما ويكونان على حد سواء والوجدان
السليم والعقل المستقيم لا يرتاب في الفرق بينهما من حيث الامتثال وجدانا وعقلا الرابع
لو سلمنا اعتبار قيد التوصل في المقدمة وان الواجب هي المقدمة الموصلة لا غيرها لوجب
ايضا وجوب ذاتها وان وجبت مضافة الى التوصل اليها الا انه وجوب الكل فانه يوجب وجوب الجزء
ذهنيا او خارجيا فاذا وجب عتق المؤمنة فقد وجب ماهية العتق وشيء زائد
وكذا الحال هنا فانه اذا وجب المقدمة الموصلة فقد وجب ماهيتها وشيء زائد فيها
حينئذ على مراده من الادلة مع تقدير صحتها مع خلوها عن مقصوده اصلا هذا ان اراد
من الموصلة سلب الوجوب عن ذات المقدمة واثباتها للموصلة فان الادلة المذكورة
غير ناهضة بذلك وان اراد منها اخراج الغير الموصلة فالادلة على فرض صحتها ناهضة
به هذا كله ما يتعلق بحال المسئلة اصلا ودليلا بقي الكلام في الثمرات المتفرعة على
هذا الاصل تبعه ومعظمها مسئلة الضد ذكره ما ادعاه الحجة سببها هذا الاصل
هو دفع اشكال امتناع اجتماع الامر والنهي في مثل الضد الموسع في وقت المضيق والبناء
على ما هو الوجه الذي سمعته انفا وتوضيح المرام ان مقتضى مطلوبية ترك الضد
الموصل الى الواجب مبغوضية فعل هذا الترك المقيد خاصة دون مطلق الترك
فكل ترك قارن الايصال الى الواجب فهو الذي تعلق به الوجوب الغيري واما الترك
الغير الموصل فلا يتعلق به بناء على الاصل المذكور فلو ترك المضيق واشتغل بضده الموسع
لم يلزم في الموسع اجتماع الامر والنهي في الضد اذ المفروض عدم كون تركه الواجب
حصول

مع وجود الصارف عن المضيق موصلا فلا يكون واجبا حتى يكون فعله حراما فلا يلزم
الاجتماع الامر والنهي فيه واما بخلاف كونه واجبا لكونه مقدمة وهو ترك المضيق حالا
فهي شبهة اخرى تفصى عنها بتأسيس اصل اخر وهو الوجوب التعليقي حسبما مر الكلام فيه
في محله مفصلا واورد عليها بان فعل الموسع كالصلوة مثلا مما لا اشكال في كونه نقيضا
للمقدمة المأمور بها وهي ترك الضد الموصل الى الواجب فلا جرم يكون حراما اذ لا شبهة
في انه ترك للترك المأمور به فان ترك الترك الموصل تارة يكون بتفويت صفة
الايصال كما اذا ترك الموسع والمضيق معا فانه تارك ايضا المقدمة الموصلة لان
تركه متعلق بصفة الايصال لا بأصل الترك واخرى يكون بايجاد اصل الترك وجوده
كما لو ارتكب فعل الموسع فانه تارك ايضا للترك الواجب وهو الترك الموصل لكن بايجاد
اصل الترك واختيار الفعل عليه لا باعدام صفة الايصال فان المأمور بالمقيد كما
المأمور بعتق المؤمنة تارة يعصى بترك اصل العتق واخرى بترك عتق المؤمنة بعتق
الكافرة وعلى التقديرين فهو تارك للمقيد المأمور به كما انه في الاول تارك
للمطلق اي العتق وللمقيد اي عتق المؤمنة ايضا وههنا ايضا نقول ان فعل الصلوة
مثلا في وقت الازالة نقض لترك المقدمة الموصلة اي تركها الموصل الى فعل الازالة كما
لو ترك الصلوة والازالة معا من غير فرق الا ان الاول ترك الموصلة بترك
منشأها والثاني تركها بترك صفة الايصال ففعل الصلوة مصداق للتركين
ترك ترك الضد المطلق وترك ترك الضد المقيد بالايصال ولا مانع من اجتماع
عنوان التركين فان ترك المطلق يترك المقيد حسبما عرفت واجيب عنه بان المكلف
اذا كان له صارف عن الواجب فهو تارك للواجب ولمقدمته الموصلة من غير فرق
بين الصارف سواء ارتكب ضده او لا فلو ارتكبه كان من مقارناته ترك المقدمة الموصلة
لا من مقتضياته ومصاديقه وبعبارة اوضح انه حصل الترك الموصل هو وجود
الصارف عن الواجب لا فعل ضده مع وجوده لا يكون فعل الصلوة مثلا مصداقا للترك
الموصل بل مقارنا له فكيف يكون حراما ومنه ان ترك الترك الموصل حال وجود

الصارف عن الواجب قبل الاشتغال بالضد انما هو بتفويت صفة الايصال دون تركه ان
المقدمة اعني ترك [illegible] والكمال الاشتغال بالضد فانما هو بفعله لانه نقيض الترك [illegible]
ونقيض الواجب حرام كما ان نقيض الحرام واجب فكان العصيان بامر واجب وجودي
يحصل بتركه فكان عصيان الواجب النفسي يحصل بفعله فكيف يكون فعل الضد الذي
يجب تركه الموصل من المقدار [illegible] ومما نقلنا في ابطال الثمرة المذكورة في غاية الجودة
ولا يرد عليه ما ذكره في رده هذه عدة ما اورد تقريرها على الاصل المذكور وفيه قد [illegible]
منه واما سائر الثمرات فبعضها عملية لا فائدة مهمة في التعرض له والبعض الآخر [illegible]
في محلها وان كان قد ناقش بعض في بعضها الا انه بالاعراض عنه اجدر المقام الثاني
في ان الواجب الغيري هل يترتب في وجوبه على الامر او امتثاله لترتب الاجر عليه او لا
الاصحاب هو الاخير ولكن مقتضى الامثال الذي بحثنا في كلام صاحب المعالم هو الاول
فائدة قال انه في القول بوجوب المقدمة مع تقدير تسليمها انما ينهض على الوجوب
في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها واما مع وجود الصارف عن الفعل
فلا وجوب لمقدمته انتهى واورد عليه بانه لا محصل له ضرورة انه لا يصح ان يحكم
بوجوب الفعل وعدم وجوب مقدماته في حال ان كان المكلف صارفا عن الواجب الذي
وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذيها فلا يصح التفكيك بينهما ويمكن ان يوجه بما ذكره
منه بانه اذا كان المكلف صارفا عن اتيان الواجب كان الامر من الآمر المطلع على
السرائر امرا تسجيليا صادرا منه على سبيل التسجيل لكي يتم عليه الحجة ويقع عليه
البينة فليس غرضه من التكليف في بعث المكلف على ايجاد المأمور به واتيانه
في الخارج لعلمه بعدم حصوله فاذا لم يكن الغرض من التكليف بعث المكلف على
ايجاد المكلف به بل مجرد التسجيل فلا يلزم منه وجوب مقدماته اذ الالزام على
الفعل اتيان ما له مدخلية في حصول غرض الامر دون ما لا مدخلية له فيه
واذا لم يكن غرض الآمر حصول الفعل المأمور به فلا يلزم من الامر به الامر
لا مدخلية له فيه لانه امر اجنبي عما تعلق به غرض الآمر وهو التسجيل مثلا ان [illegible]

انه في

انه في حقيقة شرائط التكليف من المصلحة والمحبوبية وهي شرط المكلف مع الامتثال
مع ان الامر التكليفي [illegible] عالما بعصيانه امر لكن في صورة العلم بالعصيان
سمي هذا تسجيليا حيث ان الغرض منه التسجيل لتصحيح العقاب دون البعث على الفعل
ولذلك حكموا بان الكفار مكلفون بالفروع ومعاقبون عليها الآن مثل هذا
الامر لا يتعلق بالمقدمات التي لها مدخلية في الغرض و[قلت] ان التكليف بالفعل
ان كان تسجيليا فالتكليف بالمقدمة ايضا كذلك في الارشاد والامتحان وغيرها
فان التكليف بالمقدمة انما هو على حسب التكليف بذيها لانه للوجوب [illegible]
قلت المقدمات مدخلية في الغرض في الارشاد والامتحان ونحوها وكلما يتوقف
عليه الغرض يجب ايضا مقدمة وكلما لا يتوقف عليه لا يتعلق به الوجوب [illegible]
والامر التسجيلي لما كان لاجل تصحيح العقاب والمؤاخذة فلا معنى لكون هذا الامر
امرا بالمقدمات ايضا فافهم وتدبر فقد ذكرنا سابقا ان الواجب باعتبار الدواعي
اليه والاغراض الباعثة عليه ينقسم عديدة وقد ظهر جملة منها مما سبق و[illegible]
جملة منها ومن جملتها انه ينقسم بالاعتبار المذكور الى تعبدي وتوصلي فالاول
ما كان الامر به لاجل التعبد والامتثال والثاني ما كان لاجل التوصل الى حصول
المأمور به في الخارج ولازم ذلك اعتبار قصد القربة في صحة الاول دون الثاني
وان شئت قلت ان التعبدي ما كان صحته متوقفة على قصد القربة والتوصلي ما
لم يكن كذلك بل يصح ويحصل الامتثال بصدور الفعل اتفاقا من غير قربة بل
للدواعي النفسانية [illegible] حتى يحصل بالوسيلة والحاصل بالحرام كالاخفى وهنا [illegible]
وحدود اخر ذكرناها في باب الاوامر مع ما فيها من الرد والقبول فليراجع اليها
وهي تحقيق الحال في هذا المقال واراد الحجة لما تقتضيه الاصل لفظا وعقلا
عند التخيير والدوران فقد تقدم ان الاصل في المقام هو البناء على كون الواجب
توصليا خلافا لبعض الاوهام حيث ذهب الى ان اطلاق الخطاب بالقياس
الى شرطية القربة غير ناهض واصل البراءة [illegible] مع [illegible] انها في الشرطية [illegible]

في المقام يكون الشك فيه شكا في شرائط الاطاعة وصدقها عند العقلاء التي [illegible]
المأمور به فلا محيص عن الاحتياط فلا بد بالرجوع الى ما قدمنا واعادة التأمل فيما
حققنا ثم تحقيق ما مر من اطراف الكلام وعرفت ما هو من اطراف الاطائب [illegible]
انه لا عبرة في تحقق الواجب قصد القربة فكذلك بغير قصد عنوان المأمور به فلو
اتى المكلف بالفعل المأمور به بعنوان اخر غير عنوان المأمور به بان يكون غافلا
عنه غير ملتفت اليه لكنه من الدواعي من مصاديقه لم يحصل به البراءة فعليه
الاعادة مع بقاء المحل والموضوع والا كان سقط عن الواجب بالمصداق الداعي
بل يكفي انطباقه معه واقعا وان لم يكن المكلف الاتي به ملتفتا اليه ولاجل ذلك
بل قولان اقويهما الاخير ويستدل للاول بوجوه احدها ما ذكره بعض المحققين
حيث قال في حاشية المعالم ان متعلق الطلب وان كان مطلق الطبيعة من غير [تقييد]
بحيث يقتضي ظاهر الامر لكن تعلق الطلب انما يكون مع تفطن الفاعل به وعدم
غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المأمور به عنه [illegible]
الفعل فيه فقضية تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل مع القصد اليه
فلا يكون الصادر منه حال الغفلة مندرجا تحته واداء تعبد الاندراج ما
لو كان متعلق الطلاق ثانيها ما ذكره الشيخ من ان ظاهر ما يستفاد من الامر
في فهم العرف ان ما يتعلق به الطلب هو ما يكون صادرا عن وجه العمد والالتفات
دون الغفلة اوانا لنباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا ينهض
منه الا افعال الصادرة عنه في حال الغفلة او اعتقاد الخلاف وان شملها الاطلاق
المتعلق ثالثها ما عزى الى استاذنا الثاني من ان مرجع عنوان المكلف بالفعل الى
النفس الناطقة الانسانية والجوارح الات لها في ايجاد ما تعلق به الارادة
فحقيقة التكليف راجعة الى مطالبة النفس بارسال الجوارح الى ايجاد المأمور به
كارسال الانسان الخدام الى ما يريد من الاغراض والجوارح فيكون المأمور به هو
بعث النفس الناطقة الجوارح المنقادة لها الى ايجاد ما تعلق به الطلب وغير [illegible]

الى البعث

ان البعث الى الشيء لا يتصور الا بعد الالتفات اليه فكيف يتحقق ذلك في حال الغفلة
والمذهول فالفعل الصادر منه في تلك الحالة وان كان من مصاديق ما تعلق به الطلب
الا انه غير مقرون بالبعث على الوجه المذكور الذي هو الواجب حقيقة وهذه الوجوه
كلها مخدوشة مدخولة اما الاول فلان متعلق الخطاب بحسب اللغة والعرف هو
عين الفعل المختار الاختياري على انه ان الضرب والاكل والمقصود والقيام وغير ذلك
لم يعتبر في مفاهيمها اللغوية والعرفية الاختيار وصدورها عن اختيار ولذا حكموا
بضمان النائم اذا اتلف بالاتلاف من تلف ما للغير فهو له ضامن وهذا مما لا ريب فيه
ولا خلاف ولو كان فليس مما يلتفت اليه من الضعف والسقوط الذي [illegible]
اقتضاء الدليل المذكور عدم تعلق الطلب به في حال كونه مغفولا عنه وغفلته
مع لا بيع ما قلنا المنافاة فيه لكنا نقول ان هذا انما هو لقصور الطلب عن [illegible]
تعلقه بالمغفول عنه حتى لو اراد الآمر التعميم في ذلك لعد سفيها وذمه العقلاء
حيث نطق ما صرح العقل قاطع بخلافه لا لخصوصية في افراد ما تعلق به الطلب
فاذا فرضنا عدم كون الغرض منه القربة والتعبد وبنينا على اندراجه تحت
المتعلق من حيث المطابقة الغرض كشف ذلك كشفا قطعيا عن حصول جميع مقاصد [illegible]
في ضمنه فلا فرق وجدانا في الخارج فهو محصل الغرض والامر فلا معنى لتحقق [illegible]
في ضمن المغفول عنه الا ما وانه مع الملتفت اليه في حصول الغرض نسبة هذا
من باب الاسقاط عن الواجب اذ المسقط ما كان خارجا عن غرض الآمر وربما كان
حراما او مباحا او سقط عن التكليف فالمسقط عبارة عما يكون عدمه شرطا للتكليف
حدوثا او بقاء فلو وجد بعد تحقق التكليف كان رافعا ومسقطا اما لو كان موجودا
مشتملا للغرض التكليف والمصلحة الباعثة عليه فهو داخل في المراد الجدي
كان [illegible] فاما من المتعلق به وهذا على التقييد فان المتعلق منه دائم من
المقصود الذي هو الفعل بقصد القربة والتقييد منه [illegible] تحاله تقييد الامر
بالقربة قبل الطلب في النسبة بين المراد ومتعلق الطلب عموم من وجه فقد يكون

شيء حاصلا في المراد والغرض الباعث على الطلب الا ان الطلب لا يتعلق به لعدم القابلية
فيكون خارجا عن المطلوب وخلاف المقصود وقد يكون خارجا عن المراد مع كونه هو
المقصود من الطلب فالاول هو التوصلي والثاني هو التعبدي ثم لا بد ان يكون الفعل
اختياريا ولو ببعض العناوين والجهات لان غير الاختياري لا يصح [illegible] فلا
يصلح متعلقا للتكاليف المنوطة بالحسن والقبح العقليين فحصول الناشئ ليس مطلوبا ولا
مقصودا واما فعل الفاعل عن عنوان المطلوب الصادر منه بالاختيار من جهة اخرى فيتبع
القطع بحصول الواجب في ضمنه لان ملاحظة الامرين المذكورين اعني عموم المتعلق
للغرض وعدم قصور الطلب عن الاحاطة بالفرد المقصود عند تقييد المراد [illegible]
اندفع ما توهم في المقام من ان الخارج عما تعلق به الطلب لا يكون الا مسقطا عن المطلوب
فكيف يكون الظاهر الاشتغال في حصول الواجب بلا دليل خارج اذ الاصل عدم السقوط
وكون الشيء مسقطا يحتاج الى الدليل بلا اشكال ووجه الاندفاع ان الخارج [illegible]
كان خارجا عن متعلق الطلب هو المراد والمقصود انما الذي يقتضي الاصل عدمه
حتى يثبت بالدليل واما الخارج عن متعلق الداخل في المراد والمقصود فلا يكون ارتفاع
التكليف وحصول الواجب محتاجا الى الدليل فان قلت مع قصور الطلب كيف يكون
المطلوب مطلقا ولا تقييد بقصد العنوان بل هو من التقييد العقلي الذي هو اولى
في عدم الاطلاق فالعموم من التقييد فلا جرم يكون غير مقصود العنوان من الفعل
خارجا عن الاطلاق خروجا موضوعيا بقرينة العقل فكيف يكون داخلا في المراد
والغرض الباعث على الامر قلت ليس كل تقييد مقتضيا لاختصاص المراد بالمقيد لان
التقييد او التفصيل العقلي اذا كان لنقيصة راجعة الى الطبيعة ولو احتمالا بان يكون
منشأ التقييد او التقييد اختصاص مصلحة الطلب بالمقيد عقلا او احتمالا لم يكشف الا
المطلوب عن [illegible] فاقد القيد مع واجده في غرض الامر واما اذا كان المنشأ عدم
قابلية الطلب عن التعلق بالفاقد فلا مانع من ان يكشف عموم الغرض للفاقد عن عموم
المطلوب في الملاحظة وقد ذكرنا كون بعض الكلام من قبيل الثاني دون الاول فتدبر

حتى لا ينبغي [illegible] هذا التحقيق الرشيق والتفصيل الدقيق فتكون [illegible]
وادفع واحوج [illegible] ان هذا الاطلاق [illegible] الاطلاقات التي يتمسك بها عند
الشك في التقييد فيجوز التمسك بما ذكرنا من حصول الواجب مع عدم الالتفات الى عنوانه
مدار المقامات فهم خروج المقام عما يورث الشك في دخل قصد العنوان في غرضه
الآمر [illegible] واحتمال الدخل فيه [illegible] شيء اخر في الاطلاق اعادة هنا لا ينبغي
[illegible] خلاف ما لو كان الحكم قابلا للتعلق بالمشكوك فانه عدم التقييد يكفي في
الاخذ بالاطلاق والبناء على عدمه ولو كان مشكوكا لا مظنونا والفرق هو ان
الظهور العرفي المعتبر في المحاورات موجود مع عدم قصور الحكم وقابليته للعموم
نظرا الى كون المتكلم في مقام البيان فلو كان للقيد دخل في مراده لكان عليه البيان
فحيث لم يبين كشف ذلك عن العموم بخلاف ما مع عدم قابلية الحكم للعموم بحيث [illegible]
لم يصح ذلك فان الظهور العرفي المعتبر في الالفاظ مفقود فلا بد في [illegible]
[illegible] ومقتضى البناء على عدم السقوط بالفعل مع فقد العنوان للاصل [illegible]
[illegible] لكن قد يقال ان الشبهة اذا كانت حكمية لا موضوعية [illegible]
جرى اصل البراءة وسائر الاصول العدمية [illegible] فعند [illegible]
ظهر في حال الدليل الثاني ايضا اذ قد عرفت ما بيناه ان اختصاص الطلب بالفرد
[illegible] ظهوره فيجعل انما هو لقصوره عن التعلق بما سواه فهذا الظهور [illegible]
التبادر [illegible] واما الثالث فلان توقف صدور الافعال [illegible]
الجوارح [illegible] النفس الناطقة [illegible] بان يكون النفس
مأمورة ببعث الجوارح فيكون هنا امران احدهما من الاكثر وهو الامر [illegible]
من النفس الناطقة وهو البعث [illegible] ان الجوارح مسخرات النفس الناطقة
الفعالة المجبولة للطاعة [illegible] ولا يحتاج صدورها [illegible]
النفس الى بعث [illegible] الالتفات الى الفعل في الجملة [illegible]
امر موجود وهو [illegible] فلا يحتاج معه الى قصد [illegible]

العنوان [illegible] نعم ان هنا امرين ومأمورين [illegible] الامر [illegible]
النفس بامر الجوارح [illegible] الجوارح [illegible] الجوارح [illegible]
موجودة للنفس المأمور بامر الاكثر ولا يخفى ما فيه من الشناعة [illegible]
في اعتبار قصد العنوان في الواجبات واما اعتبار المباشرة فيها فانه [illegible]
فان ظاهر الخطاب طلب الفعل الخاص [illegible] فالاصل [illegible]
وعدم قيام فعل الغير مقام فعله الا بملاحظة ادلة الوكالة فان ثبت قبوله للوكالة
او قلنا بان الاصل في الواجبات [illegible] القبول للنيابة [illegible]
خلافا للمحقق وهو المختار [illegible] الامر الرابع في بيان الوجوب
المتنازع فيه فنقول لا نزاع في وجوب المقدمة بمعنى اللابدية العقلية التي [illegible]
[illegible] بل هو عبارة عن كونه مقدمة فلا يعقل انكاره [illegible]
لكونه مقدمة وقد يعبر عنه بالوجوب الشرطي ومنه قولهم يجب الوضوء للصلاة
النافلة ويجب الغسل على الجنب لدخول المسجد والوضوء لكتابة القرآن في وجه
ومنه ايضا يجب القبض في بيع الصرف ونحو ذلك مما اطلق فيه الوجوب على اللزوم
واللابدية ومن ذلك قولهم الشرع لم يحصل [illegible] وجوبها بالوجوب العقلي
الارشادي بمعنى حكم العقل بوجوبه دفعا للضرر الناشئ عن ترك الواجب [illegible]
[illegible] وجوبها بالوجوب الشرعي [illegible] الواجبات فان انكاره لا ينبغي
[illegible] من ذي شعور [illegible] وما عزي الى المحقق [illegible]
اثبات هذا الوجوب [illegible] عدم الاصابة الى مراده [illegible]
فليس هذا [illegible] بل هو انكار المتنازع فيه والنزاع [illegible]
[illegible] وجوبها بالوجوب الاصلي وان [illegible] منه الى المقدمة [illegible]
[illegible] مستقل [illegible] مقصودا بالافادة [illegible] مستفادا من اللفظ بالخصوص
فان ثبوت مثل هذا الوجوب للمقدمة لا يجوز ان [illegible] فكيف [illegible]
[illegible] عليه الشواهد [illegible] بعيد [illegible] الكلام

[illegible] ما فيها من [illegible] ولا في وجوبها الشرعي بمعنى ترتب الثواب والعقاب
عليه [illegible] بعض العلماء [illegible] وصرح به في [illegible] الا ان العقاب
[illegible] لا عقاب على ترك المقدمة [illegible] العقاب على المقدمة بان يكون
تارك الواجب معاقبا على تركه وترك المقدمات [illegible] وكيف [illegible]
العقاب بمجرد المقدمة [illegible] هنا [illegible] بعض الكلام [illegible] العقاب [illegible]
في ترك المقدمة [illegible] الى تركه او الى ترك المقدمة وقد [illegible]
المقال [illegible] في هذا النزاع العظيم [illegible] كثير من [illegible]
لا يحصل النزاع [illegible] العقاب [illegible] الواجب او ترك المقدمة [illegible]
في وجوبها [illegible] بالوجوب [illegible] ونحوها ومن العجائب [illegible]
من الاصرار [illegible] نفيا واثباتا مع ذلك [illegible]
[illegible] وجوبها بالوجوب [illegible]
الواجبات الشرعية [illegible] الواجبات العقلية [illegible] وجوب المقدمة [illegible]
من الاستدلال [illegible] العقلية [illegible] فالوجوب المتنازع فيه هو
الشرعي [illegible] الشرعي [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] على الادلة وهو [illegible] الحاكم به العقل [illegible]
[illegible] متعلقة بالواجب [illegible] وهي ارادة تفصيلية
[illegible] التفصيل [illegible] الارادة [illegible] المقدمة [illegible]
ذلك الخطاب [illegible] الواجب [illegible] والكفائية والتعيينية والتخييرية
والمطلقة والمشروطة [illegible] المقدمة [illegible]
والاطلاق [illegible] خلاف [illegible]
من الاعلام [illegible] الامر الخامس [illegible] المسألة [illegible]
ان [illegible] الواجب [illegible] المقدمة [illegible] القول بوجوبها [illegible]
بالعدم [illegible] ان الواجب [illegible] الواجب النفسي [illegible]

فلا يحصل الوفاء بالمقدمة وان قلنا بوجوبها وكذا بالواجب الكفائي والتخييري ومع ذلك هو خلاف
منصرف لفظ الواجب وما يراد منه ثم لو صرح بالتعميم حصل البر بفعل ما صرح به لكنها
ثمرة فقهية لا اصولية وكذا جعلها ثمرة للبحث عن وجوبها او لو نذر النذر بالمقدمة ففي
صحة النذر اشكال بل الاظهر الصحة لما [illegible] الاتيان بالمقدمة اذا لم يعلم بالمثال
في زمان او مكان مكروه ومن يتعلق النذر به باعتبار الفرد المرجوح وهو مرجح
منفك لا اعتبار العبادة في متعلقه وهذا هو الضابط في ان الواجب العيني
الذي كان مرجوحا بالقياس الى غيره لكنه راجح في نفسه وهو كاف في صحة النذر وجوه
بان وجه الصحة الذي هو كون الواجب الغيري مرجوحا بالقياس الى الواجب النفسي
الوجه هو ان تخصيص متعلق النذر بالفرد المرجوح هنا يرجع الى ترجيح المرجوح
على الراجح وهو مرجوح فالنذر بالفرد المرجوح يتصور على وجهين احدهما ان يكون
متعلق النذر نفس الفرد لا باعتباره على الفرد الاخر وهذا صحيح على الاصح فلو نذر
في الاوقات المكروهة ان يصلي في بعض الساعات صلوة صح النذر ووجب الوفاء
كما صرح به المحقق القمي قدس سره في القوانين لان متعلق النذر هنا هو هذا الفرد
من الصلوة وهو راجح وان كان غيره افضل منه بالاضافة والثاني ان يكون متعلق
النذر باعتبار الفرد المرجوح على الفرد الراجح وهذا باطل فلو نذر ايقاع النفل
او النافلة التي يأتي بها نذرا او لم ينذر كالصلاة في زمان او مكان مرجوح
النذر متعلقة بترجيح المرجوح على الراجح وهو مرجوح وما نحن فيه كذلك اذ النذر
عن نفس متعلق الواجب الى خصوص الغيري بنذر او التزام لاعتبار المرجوح على الراجح
فيكون باطلا فتدبر جيدا ومنها استحقاق الثواب والعقاب عليها فعلا وتركا
بناء على وجوبها وعدم الاستحقاق بناء على العدم ويرد عليها مضافا الى ما عرفت سابقا من
ان الوجوبات الغيرية لا يترتب عليها الثواب والعقاب لا شرعا ولا عقلا انها لا تصلح
ان تكون ثمرة لانها ليست ثمرة حتى يكون اصولية ولا باعتبار المكلفين حتى يكون فقهية
بل انما هي ثمرة كلامية خارجة عن المطلب مترتبة على الدليل فهي ثمرة للعلم بالنزاع
للاصل

لا لاصل الوجوب فافهم ومنها حرمة اخذ الاجرة عليها على القول بوجوبها اما على القول
بالعدم فلا مانع من اخذ الاجرة عليها فالمستطيع لو اجر نفسه لقطع المسافة حتى الميقات
الى الميقات لم يصح عند القائلين بالوجوب ويصح عند القائلين بالعدم وارد عليها
بوجوه احدها ما ذكره بعض المحققين من ان الذي اقضى ما يدل عليه الدليل
هو حرمة اخذ الاجرة على الواجبات النفسية دون غيرها وثانيها ما ذكره القمي من
انها ثمرة فقهية لا تعد ثمرة للمسائل الاصولية وثالثها ما حكي عن بعض مشايخنا المحققين
من ان ما لا يجوز اخذ الاجرة عليه من الواجبات هو ما كان مطلوبا من المكلف مجانا
كالواجبات المتعلقة بالاموات فانه ما يظهر عن واحد وتعلم المسائل العينية كما ورد
في بعض الروايات من اخذ الاجر على التعليم قبل ان يجب التعلم على الجاهل
في اثبات حق التعلم على العالم وغير ذلك مما يستفاد منه لله لو فهم نزل الكتاب
فلم يثبت وجوب التبرع بالعمل الا بالنحو على اخذ الاجرة عليه مع محافظة سائر شروط
الاجارة ولذا صرح غير واحد بجواز اخذها على الصناعات الكفائية هذا وفي الكل نظر
اما الاول فظاهر ضعفه من ملاحظة كلمات العلماء فانها صريحة في حرمة اخذ الاجرة
على الواجبات الغيرية كقطع المسافة الواجبة على المستطيع للحج مع ان ادلتهم التي
استدلوا بها على المنع شاملة للواجب الغيري ايضا كما لا يخفى واما الثاني فقد ظهر ضعفه
مما مر من ان كون الثمرة ولو كانت فقهية كاف في عدم خلو النزاع عن الفائدة واما
الثالث فيرجع الى انكار التنافي بين وجوب الشيء واخذ الاجرة عليه وان الواجب
والمستحب سواء في ذلك ان دل الدليل الخارجي على مطلوبية التبرع في الواجب او المستحب
والا فلا مانع من اخذ الاجرة مع مراعاة سائر الشروط وانت خبير بان هذا على تقدير
صحته غير نافع اذ لا يلزم في الثمرة كونها اتفاقية فعلى المشهور المدعى عليه الاجماع
تظهر الثمرة ويكفي في توجيه الجواب عما تكلم به بعض الاعلام وهو ان اخذ الاجرة
على المقدمة كقطع المسافة ليس اخذا لها على الواجب اذ الواجب الغيري هو ما يتوقف
عليه الواجب النفسي واخذها على قطع المسافة بعنوان انه يتوقف عليه الحج الحرام

لكن نفسه وذاته وهو قطع المسافة فهو ليس اخذا لها على الواجب حتى يحرم بل على
شيء اخر مصادق مع الواجب في الخارج وبذلك يجاب عن الصناعات فان الواجب انما
هو حفظ النظام والاجرة ليست عليه بل على نفس الصنعة بعنوان انها التي بها
وهذا ان تم ابطل الثمرة لكنه غير صحيح لان مصداق الواجب لحفظ النظام واجب عينية
الامر تصادقه مع شيء اخر في الاعتبار كان اخذها على الواجب العيني التعييني
ومع عدمه كانت على الكفائي التخييري وعلى التقديرين تتم الثمرة على القول بعدم
الجواز مطلقا كما هو المشهور وعلى القول بالجواز في التخييري تنتفي الثمرة في صورة
الا تحصل هذا هو الكلام في الثمرة واما الله مسألة المتفرع عليها ذلك اعني اخذ
الاجرة على الواجبات فله مقام اخر فالاولى المناقشة في الثمرة بجواز اخذ الاجرة
على المقدمة مطلقا حتى القول بعدم وجوبها النفسي لان دليل عدم جواز اخذها على الواجب
باتي فيها ولو لم نقل بالوجوب في تفصيله اذ لم يرد نص في الباب وانما مدركها انظار
بثبوت التنافي بين صفة الوجوب واخذ الاجرة اذ مقتضى وجوب العمل وهو تعينه
على المكلف بحيث لا يكون له اختيار الترك زوال حقه وانقطاع سلطنته عنه فيخرج
عن ملكه فيكون تمليكه بعاوضة انما المعتبر منها كونها العوض مملوكا قابلا للنقل او الانتقال
ينتقل اليه ينظرها عن بعض الاعاظم من ان المملوك المستحق لا يملك ثانيا وهذا هو
بعينه جار في المقدمة ولو لم نقل بوجوبها لان تعينها على المكلف في حكم الشرع الالتزامية
العقلية تقتضي في السلطنة عنه فيكون كالمملوك المستحق للغير الذي لا يملك ثانيا
فتدبر نعم لو اعتمد في الباب على الاجماعات المنقولة تعين التوقف في جواز اخذ الاجرة
عليها على القول بالوجوب الا انه مدرك من يقين في حله كما لا يخفى على من راجع المسألة
في بابها ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمة اذا بلغ حد الاصرار على القول
بوجوبها لان ترك المقدمة على القول المذكور معصية فتركها مع تعددها اصرار على المعصية
وهو سبب الفسق بخلاف ما لو قيل بعدم الوجوب لعدم العصيان في الا بترك ذي المقدمة
وهو معصية واحدة لا توجب فسقا اذا لم يكن كبيرة وفيه ان مقتضى حصول الفسق بترك

الواجب ولو لم يكن تركه معصية كبيرة كون الاصرار متحققا بترك المقدمات مع ان الفسق
والعدول متفقان على اشتراط الاصرار في الصغيرة فهو اجتهاد في مقابل النص
ودعوى اختصاص الاشتراط بالمحرمات فلا يأتي في الواجبات تحكم لا شاهد عليه مع
حصول الفسق بالاصرار وانما ينفرد العصيان الذي هو مبغوض للمولى ويترتب
وان كان معصية فهو ليس مبغوضا لذاته فلا يوجب في العصيان الحاصل بترك
ذي المقدمة وان شئت قلت ان الاصرار بالمعصية يكشف عن رتبة من عدم المبالاة
بمعصية المولى وهذه المعصية غير كاشفة عن عدم المبالاة ولو بلغ من الكثرة ما بلغ
ومنها صحة المقدمة اذا كانت عبادة على القول بالوجوب وعدم الصحة على القول
بالعدم لفقدان الامر الذي يتوقف عليه قصد القربة المعتبر في العبادة وفيه ان
المقدمة ان كان لها عبادة ذاتية تقتضي تعلق الامر الاستحبابي بها فهو يكفي في صحتها
ولو لم يتعلق بها الامر الوجوبي والا فالامر المقدمي انما لا يكفي في صحتها كما مر
ومرجع الاشكال في المقدمات العبادية مثل الطهارات الثلث ومنها عدم اجتماع المقدمة
مع الحرام على القول بالوجوب للاجتماع على القول بالعدم نعم هذا الى البهبهاني الوحيد
البهبهاني قدس سره وهو بظاهره بين الفساد لا ينبغي صدوره من مثله في تلامذته
لانها تتوصل الى المقدمة كما يحصل بالحلال كذا يحصل بالحرام مثل ركوب الدابة المغصوبة
بالنسبة الى الوصول الى مكة فكيف لا يجتمع امثال المقدمة مع الحرام فلا بد له من
توجيه يليق به ومنها ما ذكره المحقق القمي قدس سره من ان القول بوجوب المقدمة وعدمه
يثمر ان فيما اذا انحصر بواجب على الوجه المنهي عنه بناء على كون متعلق الاوامر هي الطبيعة
وكون الفرد مقدمة للكلي كما اذا اغتسل الارتماسي في نهار رمضان فانه على القول بوجوب
المقدمة يجب الفرد ايضا بالوجوب المقدمي الغيري المذكور فلو فرض اجتماع الامر والنهي
فيكون محرما وفاسدا مبنيا على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه واما على القول
بعدم الوجوب فلا يلزم اجتماع الامر والنهي لان متعلق الامر هي الطبيعة ومتعلق النهي
هو الفرد وفيه ان توقف اجتماع الامر والنهي في الفرد مبني على مسألة حكم الكلي الى الفرد

فان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي وان لم يكن الفرد مقدمة للكلي اتجه اولا فان ولم يكن
المقدمة واجبة والا فلا لجواز الاجتماع وان قلنا بوجوب المقدمة فلا نقول
بجواز الاجتماع مبني على عدم سراية حكم الكلي الى الفرد فالفرد على هذا المبني غير واجب
لا بالوجوب النفسي الثابت للطبيعة الواجبة ولا بالوجوب المقدمي لانه انما يتعلق
بطبيعة المقدمة وهو نصب السلم او قطع المسافة مثلا واما الفرد وهو المقدمة
المخصوصة المنهي عنها فليس بمأمور بها بل يكون دعوى انحصار الشيء بمقدمة ان
المقدمة المحرمة عدم الواجب والفرد المخصوص المنهي عنه ليس ما يلزم من
عدمه عدم الواجب بل هو فرد من افراد ما هو مقدمة فوجد بدونها ما كون
مقدمة فليس بفرد من المقدمة ومنطبق معها واما على القول بسراية حكم الكلي الى
الفرد فعدم السراية فيصح على القولين اي القول بوجوب المقدمة وعدمه فتدبر
جيدا ومنها ما ذكره العلامة قدس سره في التهذيب حيث حكم بصحة الصلوة في
الدار المغصوبة لقوله وبطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلوة
المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون المخصوص وقال عميد الدين قدس سره
في شرح هذه العبارة ان الصلوة ماهية مركبة من امور احدها الحركات والسكنات
وهما ماهيتان مشتركتان في شيء وهو شغل الحيز اذ الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد
شغل حيز اخر قبله والسكون عبارة عن شغل حيز واحد في اكثر من زمان فاذن
شغل الحيز جزء من ماهية الصلوة في الدار المغصوبة وهو منهي عنه فلو كانت الصلوة
في الدار المغصوبة مامورا بها لكان ذلك الشغل مامورا به لان الامر بالشيء امر
بما لا يتم ذلك الشيء الا به على ما تقدم فيكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه
من جهة واحدة وانه محال انتهى ما اردناه وفيه اولا منع كون الجزء مقدمة للكل
وانما حصل بانضمام الاجزاء هيئة اجتماعية لان تلك الهيئة الحاصلة من مجموع
اجزاء باعتبارات لملاحظة حال الاجزاء وانا نعرف في الاسم والعنوان ونعلق
الامر النفسي بنفسها فتأمل فيما ذكرنا فان الباعث على طلبها بالاجزاء المرتبة على
كيفية

كيفيات خاصة وليس حالها كحال السرير والدار ونحوهما من المركبات الخارجية التي تنشأ
بالهيئة الحاصلة من ضم اجزائها بعضها ببعض بل كحال المعاجين المركبة التي تتولد
خواصها قائمة بنفس الاجزاء المجتمعة لا الهيئة الحاصلة منها فجعل المركب على هذه الملاحظة
نقال بوجوب الكل يستلزم وجوب الجزء لان الكل اذ ليس الكل الا عبارة عن مجموع اجزاء
اسمها الكل وفيهما اوامر متعددة متعلقة بالاجزاء وقد مر تفصيل ذلك في الامر الثاني
بالاشتراك وثانيا ان نجوز اجتماع الامر والنهي في الجزء ليس مبنيا على وجوب المقدمة
لان الجزء يجب بالوجوب النفسي الثابت له بلحاظ الجزئية مع قطع النظر عن كونه
مقدمة لحصول الكل وهو كاف في دفع اجتماع الامر والنهي فاجتماع الامر والنهي في
المثال حاصل سواء قلنا بان الجزء مقدمة للكل ام لا وسواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا
فتدبر جيدا ومنها فعل الضد الواجب المضيق كالصلوة في زمان وجوب ازالة النجاسة
عن المسجد على القول بوجوب المقدمة لان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله
منهيا عنه والنهي يقتضي الفساد على خلاف ما لو لم نقل بوجوبها فلا مانع من الصحة اذ ليس فعله
منهيا عنه حتى يوجب الفساد واورد عليه بعض المحققين قدس سره بان النهي المتعلق
بفعل الضد غيري وهو لا يقتضي الفساد واحال تحقيق الحال فيه الى مسألة الضد
وقد يجاب بانه يتم ذلك فيما لو كان الواجب المطلق والشرط المتأخر الذي تقدم هنا عن بعضهم
ما لا يرد عليه فان الاولى ان يقال ببطلان الثمرة بسبب المساعدة على كون ترك الضد مقدمة
مع انه محرم لان نقول ان الضد ان كان من العبادات فهو فاسد وان لم نقل
بوجوب المقدمة لان لا يمكن بيانها العقلية مانعة عن تعلق الامر بها فعل الضد
المامور به فما كان متعلقا بمقدمة في تحصيل الواجب فلا يصلح ان يكون عبادة فتأمل
عن ان يكون مامورا به بنفسه فيه جهة عدم الامر انتهى ولو لم يكن حراما فان قلت
الامر المتعلق بكل الضد كالصلوة يكفي في صحته ولا يحتاج الصحة الى الامر الخصوصي
الذي تركه مقدمة الواجب قلت ان كان ذلك الامر المتعلق بالطبيعة كافيا في
صحة هذا الفرد الذي لا يصلح موردا للامر لتقرر الحكم بالصحة على فرض جريه في ذلك الفرد

والا فعدم الامر يثبت كما فرضنا وسيأتي زيد تحقيق لهذا الكلام فانه مما زل فيه بعض
الاعلام في ابطال الضد ولو لم نقل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وان كان هو الخاص
فهو يجري على القولين لان النهي فيها لا يقتضي الفساد مطلقا ولو كان نفسيا كما سنبين
فيه في محله ان شاء الله ومنها ما ذكره بعض في السفر الموجب لتفويت الواجب من انه على
القول بوجوب المقدمة يكون السفر حراما لان ترك السفر مقدمة للواجب فيكون
فعله حراما فيترتب عليه احكام سفر المعصية من لزوم الاتمام في الصلوة وعدم
سقوط الصوم ولا كذلك على القول بعدم وجوبها ومنع ان سفر الحرام الذي ثبت فيه
الصلوة هو ما كان لاجل غاية محرمة كالسفر للسرقة ونهب الاموال ونحو ذلك
تشييع الجائر فان هذا هو القدر المعلوم من سفر الحرام واما السفر الذي كان نفسه حراما
بالذات كالسفر في ملك المغصوب وفي حال نهي المضر بحاله والسفر المنهي عنه للاطاعة
الوالدين او الوفاء بالنذر او نحو ذلك ففي الحاقه السفينة او كان حراما بالعرض
كالسفر المفوت للواجب ففيه خلاف وعلى القول بالتمام فمنع الا فرق فيه بين
القول بالوجوب والقول بالعدم بل كون السفر سببا للحرام يكفي في التمام ولو لم
يتصف بكونه حراما لان غايته وهو ترك الواجب محرم فيندرج في القسم الاول وهو ما
كان غايته محرمة ولو لم يكن نفس السفر حراما والحاصل ان الحكم بالاتمام في السفر المفوت
للواجب غير مبني على القول بوجوب المقدمة بل القائل به يقول به ولو لم يقل بالوجوب
نظرا الى حرمة ما يترتب عليه من الحرام الاصل الثاني في تأسيس الاصل في المقام فنقول
اما المسألة الاصولية فلا اصل فيها هنا لان الاصل المذكور سواء كان مدركه العقل او الشرع
انما يتمسك به في دفع المؤاخذة والعقاب وبعد ما عرفت من اتفاق الكل على استقلال
عدم ترتب العقاب على ترك المقدمة وانه لا عقاب الثابت في ترك ذيها فلا
مجرى له هنا واجرائه عند الشك في الاجزاء والشرائط مع كونها مقدمات للا بناء في
لان الشك في المسئلتين شك في كون الشيء مقدمة شرطية او في كونه جزءا للمأمور به
لا في وجوبها بعد احراز الشرطية والجزئية واما اصل العدم فان كان اعتباره من باب
الا

الاستصحاب بان يكون مدركه اخبار الاستصحاب فهو حال لا ينهض حجة في نفي الوجوب مطلقا
ولو كان نفسيا لما نقرر في محله وليس هنا محل ذكره وان كان اعتباره من باب الظن في
المدة ظنية معتبرة لو ترتب عليها بعض الفوائد كما قيل او شك لا بتوجيه اما هو المتعلق
به الا ان هذه الفائدة مفقودة الى في الوجوب المقدمي لان اصالة عدم وجوب
المقدمة لا تجري مع اصالة عدم وجوب ذي المقدمة لان الشك في الاول في الاول مسبب عن الشك في الملزوم ولا تجري في اللازم في المسبب مع جريانه في السبب موافقا
كان معه او مخالفا فلا يتصور فائدة هنا حتى يتصور كون هذا الاصل اعني اصالة عدم
وجوبها حجة اذ كما لا ينفيه عقلا ولا عقلا لا معنى لكونه حجة كما لا يخفى عند المتأمل
فقد يورد عليه بان اصل العدم لا يجدي من يتخذه للوجوب حكم بقاء حالة عدم
المقدمة بعنوان كونها مقدمة الواجب ليست مسبوقة بعدم الوجوب حتى يستصحب
حال الشك في وجوبه اذ من حين الامر بذي المقدمة كان وجوبها مشكوكا واما عدم
وجوبها قبل الامر بذيها فغير نافع لتغير الموضوع ومنه ان حدوث الحوادث في تغير
الاكوان والاحوال لا يوجب تغيرا في موضوع الاستصحاب العدمي الا استصحاب هنا
العدم الازلي قبل تكون الكائنات وهو لم يكن قائما بموضوع حتى يتغير او يتبدل بما
الحوادث ولذا لم يتأمل احد في اعتبار اصالة العدم او استصحاب العدم بهذا
وان منع عن منعه بسبب ما ذكروه في باب من كلامه انا لاحظنا الاصل في نفي
اللازم اعني وجوب المقدمة وان لاحظناه في الملازمة المطلقة بينه وبين وجوب
المقدمة فلا اصل في البين كما هو واضح وان لاحظنا في الدلالة اللفظية فان
اريد بها الدلالة الالتزامية العقلية فكذلك لا اصل هنا وان اريد بها الدلالة الالتزامية اللغوية او العرفية
بان يكون البحث في ان الفاظ الوجوب هل اعتبر الواضع فيها التقييد بوجوب المقدمة
بمعنى انه حين وضع افعل مثلا للوجوب قيده بوجوب مقدماته او لا ثم ذلك الفعل او التقييد
داخل والقيد وهو وجوب المقدمة خارج او لا فمقتضى ذلك ان نضبط الاصل عدم
الاعتبار لما عرفت الموانع والنصوص في نظائر المسألة حيث يتمسكون بالاصل

في نفي اعتبار الخصوصية مطلقا اذا كان الامر بعد كون الموضوع له مطلقا او مقيدا
الثالث التحقيق عندنا التفصيل في المقام بين اعم ملاحظة القدر المشترك تفصيلا
وشاغله ملاحظة الخصوصية والتقييد بها اضافا الى ملاحظة القدر المشترك
وبين غيره مما يدل في كون الموضوع له كليا او جزئيا منه والظاهر ان المقام من
موارد الجريان الخالطه بالتامل ومن الملاحظة بما شرحنا في تاسيس جريان الاصل
نعرف النظر في ما ذكره بعض المحققين وغيره من كون مقتضى الاصل هو قول الثاني
فانه فاسد في جميع الوجوه المذكورة لمحل النزاع الا الوجه الاخير تنبيهات الاول
ان كلا من المثبت والنافي في المسئلة محتاج الى الدليل لان عدم احتياج النافي الى
الدليل انما هو لموافقة قوله للاصل بحيث لا اصل في المسئلة كما عرفت كان مدعيه
النفي فاقد الدليل على النفي وكذا قولهم عدم الدليل على الوجود دليل العدم
انما يقال اذا كان العدم مطابقا للاصل وقد عرفت انه لا اصل في المسئلة الا
بعض الوجوه الخارج عن محل النزاع والنفي المسئلة علمية فلابد لكل من يدعي شيئا
اقامة الدليل القاطع المفيد فلا يكفي كون القائل بعدم وجوب المقدمة واثقا
قطعا مستغنيا عن الدليل الثاني ان الفاضل التوني قد صرح بعدم نقل الادلة الوجوبي
وجها تامل وهذه المسئلة باد لتها من الظنيات لكونها في كتب الاصول كالعام
وغيره والمعروض مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم
الوارد في الاخبار والايات القرانية على مثل مقدمة الواجب يحصل له
ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطلقا انتهى وهذا الكلام عجيب عن الصواب
والتحقيق اما اولا فلان التعبد بالظن انما يجري اذا ترتب عليه غرض عملي لما
عرفت عن تضاعيف المسئلة من انه مالا يفيد عملا والتعبد لا يعقل كونه معتبرا
مع انه مع ان هذا الظن المستفاد من ادلة المسئلة ليس من الظنون المعتبرة عنده
غيره فضلا من ان يكون معتبرا عنده في الاصول والاحكام وعلى الدليل الا
لتراسخ القطعية ويقتصر على مؤن الاصل والنقد خبر عن مشرب الخبرين

واما ثانيا

واما ثانيا فلان الادلة السمعية ولو كانت قطعية لا تنهض حجة في اثبات الملازمة
العقلية اذ غاية ما يحصل منها ثبوت وجوب المقدمات الشرعية وهذا لا يجدي
فيما نصدده القوم من اثبات الملازمة العقلية او العرفية بين وجوب شيء
ووجوب مقدماته فلو ورد من الشرع ما يدل على وجوبها وجب حمله على الارشاد
الكاشف عن كونه مقدمة دون الوجوب الشرعي المتنازع فيه وان صمم على الفور
وكيف عليهم هذه المقالة حيث انهم جاز بوا بان قوله صلى الله عليه ما علموا وجوههم مثلا
يدل على الوجوب الشرعي الغيري الا ان هذا خلاف الانصاف بل خلاف التحقيق
لان الوجوب الغيري لا فائدة في بيانه سوى ما ذكر من الكشف عن كونه مقدمة
وهذه الفائدة تقتضي كونه ارشادا لا شرعيا ومن هنا ظهر ان التمسك بالادلة
الشرعية المتعلقة بالمقدمات في ابواب الفقه على اثبات الوجوب المتنازع فيه
لا وثاقي عن عدم امعان النظر في هذا النزاع والتشاجر في المسئلة ثم
بعد التنزل وتسلم كونها دالة على الوجوب الشرعي الغيري لا ينفع القائل لا
يثبت به الملازمة العقلية ولا العرفية ولا اللازم وهو وجوب التبعي المتولد
المقدمي لان تصريح الامر بوجوب المقدمة من قبله لا ارشادا الا يكون دليلا
على ما ذكر بل دليلا على امر اخر وهو الوجوب النفسي النهائي الذي قد يطلق عليه
الوجوب الغيري الى الوجوب الاصلي المستقل واين هذا من الوجوب المقدمي الملزمي
التبعي من الملازمة الواقعية فليتدبر في المقام فانه من مزال الاقدام ومن
اذا تمهد لك هذه فلنشرع الان في المقصود فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة
على اقوال الاول وهو المشهور المدعى عليه الاجماع وجوبها مطلقا الثاني
عدمه على ما ذكره صاحب المنهاج وهو ظاهر المعالم وصريح الاشارات وغيره
الثالث التفصيل بين السبب فالشرط بوجوب الاول دون الثاني نسب الى الحاكم
العضدي وان كان النسبة في غير محلها على ما صرح به صاحب الفصول ويستفاد
من كلامه المحكي من الذريعة والشافي الرابع التفصيل بين الشرط الشرعي

وغيره فيجب الاول دون الثاني ذهب اليه ابن الحاجب واما الجويني على ما حكي عنه
اما القول الاول فقد احتج عليه بوجوه الاول بالاحتجاج من الاعيان كالمحقق
الدواني والمحقق الطوسي وبظهر من كلام سيد الحكماء المتالهين الميرمحمد
باقر الداماد في بعض تحقيقاته ونقلا بالقبول مشايخنا العظام وبهاء الدين
الكرام وسائر المتاخرين المختار وهو اقوى الادلة التي استدل بها في المقام
واسدها وهو قضاء ضرورة الوجدان بذلك فان من راجع الى وجدانه
حال ارادة شيء والضعف من نفسه ولم يطلع بالعقول والشبهات وجد بنفسه
مريدا لما يتوقف عليه ذلك الشيء وان لم يكن ملتفتا اليه وان منافاته ليس
الا ارادة ذلك الشيء بحيث لو نبه على عدم ارادته كان ذلك مخرجا عن حقيقة
له وسايعة النفي الا اعتبار الخبر ويشهد على ذلك انه لو سئل الامر عن حاله
لما اجاب الا بالارادة التبعية الناشئة عن ارادة المطلوب ودعوى ان
ارادة الشيء يستدعي الشعور به والالتفات اليه لوضوح استحالة تعلق
الارادة بالعقل الغير المشعور به لانها منبعثة عن تصور الشيء وتصور
ما فيه من المصلحة والشوق اليه مع كونه غافلا عنه غير شاعر به امتنع ان
يكون مريدا له ومع فلا يصح دعوى تعلق الارادة بها على نحو الاطلاق بل
لابد من التفصيل بين حال الغفلة وحال الالتفات مدفوعة اولا بان الارادة
المتعلقة بالعقل تارة تكون على وجه التفصيل واخرى على وجه الاجمال والذي
يمتنع حين الغفلة والذهول هو الاول وما ادعينا ثبوته في المقدمة حال
الغفلة وعدم الشعور وتشهد له ضرورة الوجدان هو الثاني وذلك لان
حصول الفعل الماموربه لما لا يكون الا بتقديم ما يتوقف عليه وجوده اولا
ثم بايجاد ذلك الفعل ثانيا فلا جرم يكون ارادة حصوله ارادة لذلك الفعل
ولذلك الفعل ويكون تعلق الارادة بالقياس الى ذلك الفعل اصلية تفصيلية
وبالقياس الى ما يتوقف عليه وجوده تبعية اجمالية الا ترى ان ارادة الكل
ارادة

ارادة للاجزاء ولو لم يكن الشخص شاعرا بها وملتفتا اليها ولو كان غافلا عنها
بل انما تتعلق الارادة عند التفصيل بعدها وثانيا ان الغرض الاصلي من هذا البحث هو
معرفة حال مقدمات الواجبات الشرعية والغفلة غير متصورة عن مقدماتها
فحكم الوجدان ينفي لستلزم وجوبها فان قلت ان الايجاب هو الانشاء النفسي
القائم بنفس الامر والارادة ولو كانت تفصيلية ليست من الانشاء قلت يرجع
البحث الى ان الطلب هل هو عين الارادة او غيرها ومن هنا الكلام
فذا قنا ومن ان القائلين بالاتحاد وقد سلك هذا المسلك المحقق البزرواري
مدعيا في اثبات وجوب المقدمة واجاب عنه المحقق الخونساري وغيره ونقض
من انفرد من المحققين بان الارادة غير الطلب المحدود عنه فكلاهما عن الارادة
فان قلت سلمنا ان الطلب عين الارادة لكن الارادة الاجمالية الثانية
الثابتة في نفس الامر لما كشفه محل السؤال والالتفات حيما ذكرت
في اثباتها ليس من الوجوب المصطلح على الاصطلاح قلت ان اردت ان الا
مصطلح لا يسلم على تسميتها وجوبا فلا تشاح فيه وما علينا التعرف
لصحة وسقمه وان اردت ان الثواب والعقاب او غيرهما من اثار الوجوب
لا يترتب عليها فممنوع حيث الا ترى ان العبد لو اراد ولدا المولى في الهلكة
وكان قادرا على انقاذه ولم ينقذه معتذرا بان المولى لم يامر به بل
ولا هو عالم به ولا ملتفت اليه فلا مرية في ان الاقدام بانقاذه ذمه
العقلاء بخوف عقاب المولى بعد الاطلاع وقد تحقق في باب اثبات حجية
العقل ان المصلحة الملزمة التي يدركها العقل تكفي في اثبات الوجوب والذم
واللوم وتحقق عقوبة التارك ولو لم يرد فيه نص منه ولا امر ولا لفظ
نعم هذه شبهة الاخباريين ومن يقرب من مشربهم من الاصوليين
فزعموا ان الثواب والعقاب والمدح والذم منوطة بامر الشارع ولا يكفي
الحكم بكون الفعل مرضيا عنده تعالى اما نحن الا صوليين فلا يكفينا

لان الارادة الاجمالية والارادة التفصيلية المتعلقة بالمصلحة اللازمة في
حد سواء ثم ان ما ذكر في رد هذا الدليل اعنى دعوى ضرورة الوجدان كون
الطلب الشرعي طلبا لما يتوقف عليه مسلم لكن بالطلب الارشادي وهو محل
النزاع ولعلهم نظروا اليه فادعوا الضرورة تارة والوجدان اخرى فان
ادعى مدعي الضرورة والوجدان ان ههنا طلبان طلب ارشادي وطلب آخر
غير ارشادي وهو المتنازع فيه فهو مكابرة وان ادعى ثبوت الطلب المقدمة
في الجملة غير صفة اللابدية فهو مسلم لكنه ذنع من المدعي وطي وان كان
الظن الغالب من الوجدان ان الطلب الارشادي عندهم ليس من الذات بل
من الاصل فلما ظنوا ان الطلب الموجود هنا طلب شرعي مثل صحة الجس
والعيان لكن الانصاف بعد التامل ان المقدمة لما كانت مشتملة على
مصلحتين مصلحة راجعة الى المامور به وهو رفع منزل المعصية ومصلحة
راجعة الى الامر لتوقف المامور به عليه وكونها موصلة الى المطلوبية فيتعلق
بها من حيث كل مصلحة طلب ففي حيث انها مصلحة المامور يتعلق بها الطلب
الارشادي الحتمي ومن انها مصلحة للامر انفسه لكونها موصلة الى مراده يتعلق
بها الطلب المولوي الآمري فافهم وتدبر فانه من مزال الاقدام ومطارح
الافهام الثاني اجماع السلف واتفاقهم على وجوب المقدمة اذ قد عرفت ان
القول بعدم الوجوب مطلقا وان كان هو منشأ نادر لا يلتفت اليه واجيب بان
المسئلة عقلية والاجماع في المسائل العقلية ليس بحجة اقول ان كان المراد الاستدلال
باجماع السلف هنا على ان يكون اتفاقهم دليلا على المدعي من حيث كونه اجماعا
فالجواب المذكور في محله لان شرطية حجية الاجماع بجميع طرقها ان يكون في المسائل
الشرعية التعبدية لما تقرر في بابه ففي المسائل العقلية لا مسرح للاجماع
ابدا وان كان بناؤه ان الاتفاق للعقلاء على امر عقلي يكشف عن كونه حقا لامتناع
اتفاقهم على امر باطل عادة ولذا حكموا بحجية السالم الزماني باتفاق الانبياء

وجميع

وجميع الاديان عليه مع كونه من المسائل العقلية المخفية فيها الضعف الذي خلت فيها كثير من
الفحول فله وجه وجيه الا انه على هذا فقد عرفت الان اتفاق العقلاء كاشف عن
فيد العلم للناظر في المسئلة وفيه لا نفيد بل لا يورث الوهم الخ فضلا عن العلم او الظن
فتختلف افادته باختلاف المجمعين قلة وكثرة واختلاف المسئلة وضوحا وخفاء وكونها
من البرهانيات او من الوجدانيات فرب اتفاق يفيد العلم للمتعرضين للمسئلة في ثلثة
او عشرة او اقل او ازيد يغلب اتفاقهم سببا للعلم في نفس الخبير الماهر الناظر
في المسئلة فكم من المسائل الاتفاقية انقلبت خلافية وناهيك عنه ذلك تعارض الشهرة
بين المتقدمين والمتأخرين في المسائل الفقهية النظرية المبنية على
مدارك الكتاب والسنة الالتزامية ولاجل ذلك يمكن منع حصول العلم هنا باتفاق
اهل الاول مستند حكمهم بوجوب المقدمة لو كان هو الوجدان فكيف يحصل العلم
باتفاقهم لمن راجع الى نفسه حال ارادته لشيء ولم يجده مريدا لما يتوقف عليه
ذلك الشيء وكذا لو كان المستند هو الادلة والبراهين الفاسدة التي اعتمدوا عليها
انا هو ان الحاصل مع ما ستعرف من شأن الاجوبة حالا ونقضا لا يفيد لك علما ولا ظنا
بل ولا وهما الثالث ما حكي عن ابي الحسين البصري وفخر الدين وتبعه العلامة
في التهذيب وغيره في العالم بقوله انه لو لم يجب لجاز تركه وحينئذ فان بقي التكليف
في غير السبب لزم التكليف بالمحال وما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا
تشبيه بالمحال بان المقدمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه
لو حينئذ فيكون فان بقي ذلك واجبا لزم تكليف ما لا يطاق او حضوره حال عدم
ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
وبيان بطلان كل من شقي اللازم ظاهر واجاب عنه بقوله بعد الفعل يبقى الوجوب
ان المقدور كيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في المقدور وتاثير الايجاب في
غير مقدور لا يكون كلامه دفع مقامه اقول قوله حينئذ بعد الفعل يبقى الوجوب
الظاهر ان مراده من بقاء الوجوب هو بقاء الوجوب بمعنى استحقاق العقاب على تركه

لوضوح ان بقاء نفس الوجوب في مسلم لا يقبل التكليف بما لا يطاق لانه ممتنع بعد ترك مقدمة
وعدم امكانه الذاتي لا يكون مصححا للتكليف به بعد عروض الامتناع ... كان سبب
هو المكلف لغرض اذا الغرض من التكليف هو بعث المكلف الى ايجاد المكلف به وفي
حال كونه ممتنعا ولا يترتب عليه هذا الغرض فتكليفه سفه من الغافل العالم
فضلا عن الحكيم العادل ثم تصحيح التكليف مع عدم علم الامر بعدم حصول المامور به
لغير من التعجيل والامتحان كما في تكليف الكفار والعصاة وهذا ايضا غير منضم في
المقام اذ التعجيل والامتحان انما حصلا بالتكليف حال القدرة اذ اثر لهما في مثله التكليف
في المترتب على الفعل المامور به في جزء من اجزاء زمانه ما بعد التكليف ولا شك ان
المترتب بالفعل حاصل قبل ترك المقدمة اذ يصدق على المكلف انه يمكن صدور
الفعل عنه وانه انما فات منه وسقوطها بعد باختياره غير مناف ولولا ذلك لم يحصل
بالتكليف حال العجز ايضا وهو واضح فبقاء التكليف بمعنى بقاء الخطاب بعد صيرورة
الفعل ممتنعا واضح البطلان لا يجوز صدوره عن عاقل وقد عرفت بان الخطاب اذا لم يكن
له فائدة للعبد من الشارع لكونه عبثا فكيف يقول ببقاء الخطاب بعد عروض الامتناع
اذ لا فرق بين الابتداء والاستدامة فتعين ان يكون مراده ببقاء التكليف بقاء
عقابا اي استحقاق المؤاخذة والعقوبة لا بقائه خطابا فما ذكره المحقق الشيرواني من
يجوز التكليف بعد الامتناع اذ لا فرق بين الابتداء في الخطاب الا كان ظاهر الحق
القاصرة والاعلام الخفية كتكليف الكفار والعصاة فهو من العجائب ولعله اراد
البنية على ما ذكرنا لا يصح التكليف بعد الامتناع وان كان بعيدا عن سياق كلامه
وما ذكرنا ظهر لك ان ما ذكره بعض الاعلام من ... ...
في توجيه بقاء التكليف بما هو المعروف من ان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار
على ما ينبغي ان الادلة به بمقدار الخطاب والتكليف لان هذه القضية نظير قولهم الكلية
بالاختيار لا ينافي الاختيار انما قالوا بها في مقابل الاشاعرة الجبرية القائلين بان
العبد مجبور في افعاله حيث انهم استدلوا على جواز التكليف بالممتنع بان الافعال

طرف

طرف الممكن لا يخلو اما ان يجب الوجود او لا فان كان يحتاج الى مؤثر عند تحققه
يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده فلا يصدر من العبد فعل الا بعد وجوبه
في نفسه بوجود علته التامة ولا يترك الا بعد امتناع الفعل في نفسه بسبب عدم العلة
فالتكاليف الشرعية كلها تكليف بالممتنع لان متعلقها انما افعال اما يوجد وهما
خارجان عن قدرة الانسان فاجابت عنهم العدلية بان الايجاب والامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار فان كلا من طرفي الممكن وان كان خارجا عن الاختيار
بعد الايجاب والامتناع الا ان كلا من الايجاب والامتناع لما كان باختيار العبد
وحينئذ يجب لو شاء ايجاب شيء او عدم علة وجوده ولو شاء امتناعه لم يوجدها
كان كل من طرفي الممكن اختياريا له بهذه الملاحظة ولذلك يجوز تعلق التكليف
به لانه حين تعلق التكليف قادر على اختيار كل من الايجاب والامتناع واين هذا
من الامتناع الحاصل من علة سابقة على زمان التكليف فهو خارج عن اختياره
حال التكليف وان كان من اختياره سابق لان الاختيار المقصود من كلامهم
هذا هو الاختيار الحاصل في زمن التكليف فان له اختيار الايجاب وهو ايجاد
علة الوجود او اختيار الامتناع وهو عدم ايجاد علة الوجود ولكن اذا كان
الاختيار المذكور سابقا على زمن التكليف فلم يكن له اختيار ايجابه او امتناعه
فيكون كالممتنع الذاتي وبالجملة ما ذكر في توجيه التكليف من السفه القبيح
يتقاصر عن التكليف في نحوها سواء الحاصل ان القول ببقاء التكليف بمعنى
استمرار الخطاب السابق بعدما انقطع نفسه بعد عروض الامتناع باختيار المكلف
واضح الفساد وحكم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ليس مصححا للتكليف
له بوجه من الوجوه بمعنى ان الامر في الفعل والعقاب وغيرهما مما هو من لوازم المعصية
لا مانع منه وعليه يحمل كلامهم فتدبر فلكلام ... التكليف كيف يكون
ممتنعا الظاهر ان مراده ان الفعل الذي كان مقدورا في زمان التكليف قبل
ترك المقدمة كيف ينقلب ممتنعا في ذلك الزمان وصحة العقاب عليه بعد ترك المقدمة

عليه وزمان الوقت في المقدور شرط في صحة التكليف فمعنا انا نقيا ابقى لا استقامة
واما الفعل بعد سلب القدرة عنه بترك المقدمة فهو خارج عن متعلق الخطاب
ولا يترتب عليه العقاب وذلك اشار اليه بقوله والعجز انما هو في افعاله
المقدور فعلى هذا يكون هذا الكلام منافيا للجواب المذكور فتدبر فكيف كان
فلعل الجواب ان المستدل ان اراد من بقاء التكليف بعد ترك المقدمة بقائه عقابا
بمعنى صحة المؤاخذة على ترك الواجب بعد عروض الامتناع فنحن نختار الشق الاول
وهو البقاء ولا يلزم منه التكليف بما لا يطاق خطابا ولا ترتب العقاب على الترك
الخارج عن الاختيار وان اراد منه بقاء التكليف خطابا بمعنى استمرار خطاب الفعل
وتوجيهه اليه في حال عروض الامتناع فنحن نختار الشق الثاني ولا يلزم منه
خروج الواجب عن كونه واجبا لان اللازم انقطاع الخطاب بالفعل مع بقاء تبعة المخالفة
والعصيان وهذا لا ضير فيه لان انقطاع الخطاب لما يتحقق بالعصيان الحقيقي الحكمي
وهو امتثال المكلف حالة لا يقدر على الامتثال في بعد اداة فان المطيع عدم حصول
المامور به مع تحقق القدرة عليه في جزء من اجزاء زمان ما يجب التكليف والعلم به
وهو موجود في الصور فيجمع امكانه ان يحصل بترك المقدمة عين العصيان بمعنى
الوجوه التي لا يخفى على اهل النظر هذا وانا بعد بطلان الحال ما لا يحتاج بعد ما سمعت
بجواب اخر فهو انه لا مانع من تعلق التكليف الشرعي بالممتنع العرضي لان التكاليف
الشرعية كلها موجهة للاعلام بما في الافعال من المصالح والمفاسد ولا مانع من
استمرار هذا الامتثال الا حال ترك المقدمة بل الى الابد وليس فيها جهة اقتضاء
وبعث لما في الاوامر العرفية حتى يكون قبيحا حال عروض الامتناع بترك المقدمة
وفيه اولا انه منقوض بالممتنع الذاتي اذ لا مانع من طلبه بالطلب الارشادي بالمعنى
المذكور مع قيام الضرورة واتفاق العدلية على عدم جوازه وثانيا ان في
الاوامر الشرعية جهة اقتضاء وطلب مثل ما هو في الاوامر العرفية واللازم
العاصي للذم والعقاب بالعصيان اذ لا اقدام على المفسدة وان كان اقدامه على القبيح عقلا

الثالث

الثالث انه ليس فيه قبح العصيان والذم المترتب عليه عند العقلاء اذ الموالي فكما ان العبد العاصي
عن امر مولاه مذموم معاقب فكذا تارك الواجبات الشرعية فانه ايضا مذموم معاقب بمجرد
العصيان ولولا اشتمال الاوامر الشرعية على الجهة الموجبة لتم لنفي الذم والعقاب الا
بمعنى ان ما يترتب على ترك الواجب ليس سوى المضرة والمفسدة والاقدام على المضرة كما
على النفس لا يقتضي عقابه وثالثا ان الارشاد الى المصلحة التي لا يقدر المرشد
على ادراكها عبث وهو عبث لا يصدر عن عاقل فكيف عن الحكيم ورابعا انا نمنع
من الاوامر الشرعية وهذا التوجيه ان تم فانما يتم في الاوامر الشرعية فانه اذ
الاوامر العرفية ليس فيها جهة ارشاد بل المقصود منها الاطاعة وتحصيل الكلام
فالجواب المذكور عن الدليل غير نافع فالجواب ما ذكرنا وهو جواب حلي وتلوه جواب
نقضي سيما سلكه السلطان افيد معه بقلب الدليل وجعل قول صاحب المعالم
الايجاب عن الشرع غير معقول اشارة اليه وهو ان ما ذكره المستدل جار في القول
بوجوب المقدمة فان وجوبها لا يستلزم وقوعها في الخارج فلم لا يكلف مع
وجوبها اذ لا يفعل فلا يقدر على تركها الا من احد المذكورين من تعذر التكليف
بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا فالاشكال المذكور وارد على الفريقين
فعليهما التفصي عنه كما سمع لغير واحد من الافاضل منهم بعض
المحققين في حاشيته انه غير وارد على القائلين بوجوب المقدمة لانا نعصيان
ذي يكون سببا للعصيان التكليف على ما عليه بتوا تكليف الكفار بالقضاء مع كونه
مشروطا بالاسلام وكذا تكليف بالممتنع وكذا تكليف
بالعبادات مع عدم قبولها منه الا بالايمان وعصيانه
مستحقا لان تكليفه بالممتنع في حقه وكذا المراد القائلين بوجوب
المقدمة الا انه يتبقى التكليف اذا ترك المقدمة مع كونه تكليفا بالايطاق
بان العصيان بسبب ترك الواجب لا يصلح ان يكون مصححا للتكليف بالممتنع
قبيح جدا وسفاهة فكيف يقال انه يكلف بالطيران في السماء بسبب

الواجبات في كل التكليف الكفار بالقضاء والمرتد الفطري على الاقرار حقيقا بوجوه كاملة
نافية خارجة عن تحقيقها في هذه المسألة وغيرها ما ستقف عليه في محله مناسب
فالنقض وارد على الفريقين لا دافع له ان اريد بقاؤه خطابا وان اريد البقاء
حيث تحقق العقاب والمؤاخذة على المطالبة عنه فهو صحيح ثم قلنا بوجوب المقدمة
ام لا وههنا وجه اخر ذكره الفاضل الصالح المازندراني وهو ان مقتضى الدليل المذكور
توقف وجوب الفعل على وجوب مقدمته لان وجوب الفعل موقوف على القدرة
بحو القدرة به موقوفة على وجوب مقدمته الموقوف وجوبها على وجوبه فيلزم
وهو دور باطل **والرابع** ما في الفصول من ان مرجع العقل قاض بان اتصاف
المقدور بالحسن الذاتي المانع من النقيض يوجب اتصاف ما يتوقف عليه من
مقدماته بالحسن الغيري وقضية ما تقرر عند اهل التحسين والتقبيح من تبعية
الاحكام الشرعية بالمصالح النفسية الاسرية ان يكون الواجب النفسي مطلوبا لنفسه
والواجب الغيري مطلوبا لغيره انتهى وههنا وقد يستدل بهذا الوجه بعض المحققين في
حاشية المعالم حيث قال وينهاء على الحلة انه قد تقرر عند العدلية ان الوجوب
والتحريم تابعان للمصالح والمفاسد الكامنة قال اذ الظاهر رجوعه الى الوجه المذكور
لما لا يخفى على من امعن النظر في كلامه ويقرب من هذا الوجه ايضا او هو عينه ما نقل
المحقق الخونساري في تعليقه عن السيد الفاضل البحراني حيث قال تارة ان الاحكام
منوطة بالمصلحة لا شك عند العدلية وعادة عندكم والمقدمة لكونها وسيلة الى
الواجب المشتملة على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب
بها وهذا الاشتمال ظاهر من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما
منه بينا واخرى بان ترك المقدمة مشتمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو
قبيح ومقتضى القبيح قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بدلالة
التزامية انتهى ولعمري ان اثبات وجوب المقدمة من هذا الطريق الراجع الى قاعدة التحسين
والتقبيح او هو شيء في المقام والتعبد في اصابة المرام لان المانع في اثبات الحكم الشرعي

انما هو

انما هو قاعدة التلازم بين الحكم العقلي والحكم الشرعي التي قد يعبر عنها بقاعدة الحسن والقبح
واما قولهم ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية فلا يجدي شيئا
في اثبات حكم من الاحكام العقلية ليس عليه دليل من الشرع وان كان مفيدا في اثبات
القاعدة المذكورة وتلك القاعدة غير جارية هنا في تبعية الوجوب الغيري لان
المباح لا يصير قبيحا ولا حسنا بسبب كونه مقدمة لقبيح او حسن لان جميع المباحات
مقدمة للواجب او الحرام ولا يعقل فيه حكم فكيف يدعيه العالم البحريني ولعل
الامر شبه عليه في التحسين والتقبيح المستنبطين للحكم الشرعي فزعم ان كل ما
مصلحة حسن وكل ما مفسدة قبيح فجعل الاداء ومصلحة الايصال الى الواجب في الفعل
ومفسدة الوقوع في تركه ما اجروا القاعدة المذكورة في المقام والتلبيب الحدر عن قبح
بان الحسن المبحوث عنه في باب تلبس من التحسين للمصلحة ولا مجرد ملائم الطبع ولا النفع
والضرر اذ ليس بعاقل انكار الحسن العقلي باحد المعاني المذكورة تكليف ينكره الا
شارع فيما هو المدح والذم الفعليان من غير مراعاة طلب نفع او دفع ضرر او غيره
من الفوائد الدنيوية او الاخروية فان هذا هو الذي اختلف عند العقلاء
فمن مثبت ومناف والمثبت يحكم بالملازمة ومنكر لها وغير ذلك ان جنب المقدمة
لا يقبل ما هو ليس بمذموم مذموما ولو بالاعتبار وكم من صحة الكذب القبيح
الجوف بعض الجهات الحسنة وما كان بقبيح قبيحا هذا هو المشهور في المقام
وحده الاقتصار وكفى به بيانا لاهل العبرة والاعتبار والاتم سفه اطالة الكلام
والاكثار الاسطار ثم انه لا ينبغي انكار ان العقل يقبح ترك المقدمة لكونه اخلالا
على العقاب ومقتضى قاعدة التلازم ان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع بحكم السمع
ثم يمنع جواز ان لان حكمه هذا حكم ارشادي خارج عن محل الكلام لما ظهر في
تحرير محل الوجوب وبيان ما هو قابل لكونه محلا للخلاف **الخامس** ما عن ابي
الحسين البصري من انها لو لم تجب لجاز تركها وحينئذ فان بقي الواجب على وجوبه
فلم ينفك مع الانتفاء حكما وان انتفى وجوبه لزم ما لا يلزم من تركها فان ارتفع الوجوب

ارتفع المنع وثبت نقيضه الذي هو الجواز واذا جاز الترك جاز التصريح به لعدم
المانع من التصريح بالامر الجائز وفيه منع الملازمة لان عدم جواز ترك شيء قد يكون
بسبب كونه واجبا وقد يكون بسبب كونه ملازما لواجب اخر وان لم يكن هو واجبا
الا ترى ان لوازم الواجب المقارنة معه في الوجود لا يجوز تركها بل هذه مع انها
ليست بواجبة قطعا كما مر فالمانع من الترك قد يكون هو الوجوب وقد يكون شيء اخر
وهو وجوب غيره فاذا وجب احد المتلازمين كان مانعا عن ترك الاخر ولم يقتض
الوجوب الا شيئا هو جواز الترك فالجواب عن الدليل المذكور منع الملازمة بين عدم
الوجوب والتصريح بجواز الترك لانه اذا فرض وجود مانع اخر عن الترك كيف يجوز
للامر التصريح بجوازه ومن الغريب ما في المعالم [illegible] الدليل المذكور على ما صرح به
سلطان العلماء من ان عدم جواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا
يقع من الحكيم والتفكيك بين الحكمين [illegible] اما اولا فلانه قد ثبت فيما تقدم انه
يجوز للامر التصريح بعدم الوجوب فكيف يقول هنا بعدم جواز التصريح بجواز الترك
لكونه عبثا واما ثانيا فلان التفكيك بين حكم العقل والحكم الشرعي كيف يصح [illegible]
قال المحقق القمي [illegible] بانا كلما تاملنا ما ظهر لنا وجه التفكيك وقال بعض المحققين
في رده توجيها لكلام صاحب المعالم ان الترك كما يجوز عقلا كذلك يجوز شرعا لكن
الخطاب به عبث فلم يكن تفكيك بين الحكم العقلي والشرعي بل بين الجواز والخطاب به انتهى
ملخصا وهو وان كان جيدا في دفع ايراد التفكيك لكنه خال عن التفصيل [illegible]
من عدم الجواز عقلا [illegible] فضلا عن الخطاب به ويمكن توجيهه بوجه اخر يدفع التدافع
والتناقض بين ما هنا وما ذكره سابقا ايضا ونظهر وجه التفكيك اما الاول فلان
المذكور سابقا جواز التصريح بعدم الوجوب لا التصريح بجواز الترك فلا تناقض
واما الثاني فلان الجواز اذا اضيف الى العقل فلا معنى له الا عدم الوجوب [illegible]
للعقل خطاب بل انما يدرك الاشياء على ما هي عليها فجواز الترك عقلا [illegible]
[illegible] عدم الوجوب واذا اضيف الى الشرع فلا معنى له سوى الترخيص والاطلاق
الذي

[illegible] الاطلاق الثاني [illegible] المصدر كالاطلاق بمعنى التطليق فهو
مشترك بين المصدر وحده كلفظ الطلاق والكلام والسلام ونظائرها فلا
تفكيك بين حكم العقل والشرع فليتدبر جيدا وقد ذكر للقول بالوجوب ادلة
اخرى كلها مدخولة [illegible] منها ما ذكرناه سابقا في بحث
الواجب الغيري [illegible] ترتب الثواب والعقاب عليه لان جلها مع تعددها
[illegible] قاصرة [illegible] العقاب فلذا طوينا الكلام عنها [illegible]
بين [illegible] العقاب وبين الوجوب المتنازع فيه واما القول الثاني وهو عدم
الوجوب مطلقا فقد احتج عليه بوجوه الاول الاصل [illegible]
انه لا يفيد في المقام علما ولا عملا والعجب من بعض اهل النظر حيث اعترض [illegible]
واجاب بعدم معارضته لادلة الوجوب الثاني الوجدان [illegible]
حيث قال انه لا دلالة لصيغة الامر على ذلك باحدى الدلالات الثلاث ومنه
[illegible] ان اراد عدم الدلالة اللفظية الوضعية فمسلم ولا ضير وان اراد عدم الدلالة الا
لتزامية العقلية فالادلة المذكورة من الوجدان وغيرها حجة عليها الثالث
ما ذكره في المعالم من انه لو وجب لامتنع التصريح بعدم الوجوب والملازمة
[illegible] باطل [illegible] مصادرة فان القائل بالوجوب يدعي امتناع التصريح
به فكيف يدعي وضوح بطلان التالي [illegible] واجاب عنه سلطان
العلماء بان [illegible] التصريح بعدم الوجوب لا ينافي الظهور في الوجوب عند عدم
التصريح فانه يجوز التصريح بخلاف الظاهر [illegible] الدلالة
الوضعية فان التصريح بعدم وجوب المقدمة [illegible] لا مانع منه ولا ينافي دعوى
ظهور الامر في الوجوب [illegible] عند عدم التصريح وقد عرفت ان [illegible] فان
المدعى هو الدلالة الالتزامية العقلية القطعية ويمتنع التفكيك بين [illegible]
والالتزام فكيف [illegible] الا ان يدفع [illegible] وجود ذي المقدمة
المقدمة عن كونها مقدمة للواجب ثم ان التصريح بعدم وجوبها [illegible]

المقامات الا ان يرجع الى التخصيص في وجوب ذي المقدمة او النسخ [illegible]
في [illegible] ثم صرح بعدم وجوب [illegible] في يوم الجمعة مثلا فانه نسخ لوجوبه في
يوم الجمعة او امر بشراء [illegible] ثم صرح بعدم وجوب [illegible]
[illegible] فانه تخصيص لعموم [illegible] في جميع الاسواق ويمكن [illegible]
قال سلطان العلماء [illegible] واما القول الثالث
وهو التفصيل بين السبب وغيره فقد احتج على عدم وجوب الثاني [illegible]
وعلى الاول بوجوه مذكورة في المعالم الاول الاجماع وحكي نقله عن [illegible]
والتفتازاني والبيضاوي [illegible] شراح المختصر وفيه ما عرفت من ان الاجماع
لا يفيد في المسائل العلمية فكيف عن [illegible] واورد عليه بعض المحققين بان حكاية
التفتازاني لا تنهض حجة عندنا وانت خبير بما فيه فان [illegible] الناقل كان [illegible]
ولا يبعد [illegible] التفتازاني فالجواب هو منع حجية الاجماع هنا لا منع [illegible]
منه الثاني ان القدرة غير حاصلة على المسببات فيبعد تعلق التكليف بها [illegible]
[illegible] ان المسببات لما امتنع تعلق القدرة بها [illegible] الى حال انضمام اسبابها
اليها [illegible] الاسباب [illegible] حال التكليف بالمسببات [illegible]
التكليف [illegible] الظاهر [illegible] فيكون التكليف
بالمسببات [illegible] وانت خبير بما فيه [illegible] الاستبعاد المدعى [illegible]
على تعلق التكليف [illegible] مع ان الاستبعاد المذكور لا وجه له اذ لا يعتبر في
تعلق التكليف ان يكون الفعل المامور به مقدورا [illegible] الاسباب
مقدور فيصح تعلق التكليف به من دون ملاحظة الاسباب وكون الشيء [illegible]
القدرة لا يقتضي تعلق التكليف والا فيجري ذلك في [illegible] فان [illegible]
غير حاصلة الا مع [illegible] فيبعد تعلق التكليف به [illegible] فيكون الدليل المذكور
[illegible] بوجوب المقدمة مطلقا دون السبب خاصة الثالث ان الوجوب في الحقيقة
لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها [illegible] الاسباب [illegible] واما [illegible]

[illegible] واجبة لا يمكن تركها [illegible] بالسبب في الحقيقة
متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو السبب وان كان في الظاهر متعلقا بالمسبب [illegible]
بين هذا وسابقه مع قطع النظر عن كون هذا قطعيا [illegible] ان [illegible]
على عدم تعلق التكليف بالمسببات [illegible] منفردا ولا منضما [illegible] وان متعلق
التكاليف هو الاسباب وحدها والاول يقتضي عدم تعلق التكليف بالمسببات [illegible]
وان المامور به هو السبب والمسبب [illegible] منفردا [illegible] بوجوه
احدها [illegible] ما ذكره [illegible] وغيره من ان المسببات وان كانت [illegible]
لا تتعلق بها [illegible] لكنها [illegible] بواسطة الاسباب [illegible]
جواز التكليف بها لان المقدور بالواسطة مقدور وثانيها ان الدليل المذكور
لو تم [illegible] في الجزء الاخير من [illegible] وثالثها ان مقتضى ذلك وجوب
السبب بالوجوب النفسي الاصلي وهو خروج عن المتنازع فيه الى الوجوب الغيري
[illegible] ورابعها ان دليلهم هذا لو تم [illegible] التكليف [illegible] لان السبب
[illegible] يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده [illegible]
الى واجب الوجود ويمكن المناقشة فيه بان [illegible] هو [illegible]
[illegible] كان له واسطة مقدورة ولو كانت هي الارادة فالسبب [illegible]
[illegible] الارادة فلا نقول فيه بان التكليف راجع الى التكليف بالسبب [illegible]
[illegible] سلطان [illegible] فاجاب بان هذا البحث راجع الى مسالة الجبر والتفويض
وتحقيقه في مقام اخر [illegible] ثم هنا [illegible] المسالة في البحث عن الارادة [illegible]
هناك [illegible] تحقيقا [illegible] المحققين [illegible] كلمات الائمة المعصومين [illegible]
[illegible] وتامل في ما ذكره [illegible]
ثم ان صاحب المعالم رحمه الله [illegible] اجاب عن الدليل المذكور بما سمعت [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible] الاستبعاد المدعى في حال الانفراد [illegible]

بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب حيث عن بعض انتهى كلامه رفع مقامه
اقول وهذا الكلام غير واضح المراد ويحتمل ان يكون مما اورد القول بالتفصيل
بعد ابطال الدليل العقلي على وجوب السبب المفيد للقطع ثم اراد ابطال الدليل
النقلي الاول الذي عبر عنه بالاستبعاد فقال ان التكليف بالمسبب وان كان
الا ان التكليف بها ملحوظا مع الاسباب واحد حقيقة ولا فرع عليه قول البعض
بعدم وجوب المقدمة مطلقا ومن ثم حكى بعض الافاضل … ان يكون
مقصوده … دفع الدليل المذكور واثباتا للعلة …
الاستبعاد المذكور … ان دفع الاستبعاد بانضمام الاسباب … ان يكون
بوجوبها الا بعده كيف ومبنى الدليل الاول على كون الاستبعاد المذكور سببا
للمصير الى وجوب الاسباب انتهى فكيف يكون قوله هذا مما لرد القول بالتفصيل
اذا هذا الاحتمال لا يلائم التفريع الذي ذكره بعد ذلك بقوله ومن ثم حكى الخ
… فلا بد من ارجاع التفريع الى رد الدليل العقلي المذكور وجعل قوله
نعم ان انضمام الاسباب يدفع الاستبعاد جملة معترضة بين رد الدليل المذكور
وما تفرع عليه من نفي وجوب المقدمة مطلقا وكيف كان فاضطراب الكلام المذكور
والاشكال الوارد عليه … المحشين في تكلفات التوجيه فراجع الحواشي وقال
قال في المعالم فالذي اراه ان البحث في السبب قليل الجدوى لان تعلق الامر بالمسبب
نادر وآثار الشك في وجوبه هين انتهى واورد عليه بوجوه الاول ان كل مسبب
لا محالة لان الاشياء لا توجد الا باسبابها فكيف يكون تعلق التكليف بالمسبب
نادرا الثاني ان اغلب التكاليف الشرعية متعلقة بالمسببات كالصلوة والصوم والحج و
امثالها بل ما تعلق بالاسباب كالامر بالوضوء والغسل المحصلين للطهارة التي هي شرط
للصلوة اقل قليل في جنبها فاين الندرة المدعاة في المقام … بانه
مبني على ان الكلام … سببية مقدورة … كانت مسببا بسبب …
غير مقدور … مقدمة سببية ودعوى ندرة تعلق الامر بالمسبب في محل
الكلام

الكلام غير سديد الثالث ان الارادة هي السبب في كل فعل اختياري وهي داخلة …
ومقدمة سببية مع عدم تعلق الامر بها في شيء من الواجبات فكيف يدعى غلبة الامر
بالاسباب وندرتها اولا بان المقدمة المبحوث عنها في هذه المسئلة هي الافعال
الخارجية لا نفسها التي تنقسم الى الشرط والسبب واما الافعال القلبية فهي وان كانت
مقدمة للواجب لكن نظر القوم الى غيرها فالتفصيل المذكور ملحوظ في خصوص
المقدمات الخارجية لا مطلقا وثانيا ان الارادة عند المحققين ليست من مقولة الفعل
بل هي عبارة عن العلم بالمصلحة واعتقاد النفع فهي من مقولة الكيف ولا انفعال
على الخلاف في علم الميزان … ثم الرابع ما ذكره المحقق
القمي … من ان تعلق الامر بالمسببات اكثر كثير ان لم نقل بكونه اكثر كالامر
بالكفارة والامر بالعتق ونحوها فان الصيغة سبب للعتق والعتق سبب للكفارة ولا فرق
اشكال في التكليف بالكليات مع ان الفرد انما هو السبب لوجود الكلي انتهى وفيه ان الشرع
الشريف اسم للصيغة الدالة على النقل … مثلا اسم للايجاب والقبول
والطلاق اسم للصيغة وهكذا الى ساير العقود والايقاعات فانها اسام لها
للصيغ الدالة على معانيها واما الكفارة فانها التحرير والعتق او صيام الشهرين او
اطعام الستين مسكينا كما ان الطهارة اسم لاستعمال الطهور المشروط بالنية والقصد القربة
عند ذلك … ان العتق مثلا اسم للمسبب عن الصيغة والكفارة اسم للاثر الحاصل عن
العتق والصوم لا يجدي في ابطال … المدعى اذ لعل صاحب المعالم … يقول
بما ذكرنا فادعى ندرة تعلق الامر بالمسبب واما كون الفرد مقدمة سببية للكلي ففيه
ما عرفت فيما سبق من ان الفرد ليس مقدمة للكلي لاتحادهما في الوجود الخارجي
ولزوم المغايرة بين الواجب ومقدمته في الوجود الخارجي كالصلوة والطهور نعم
ما قال سيد الحكماء المير محمد باقر الداماد … بقوله ويحقق الفرد المنتشر
انما هو لازم لتحقق الطبيعة للعلة … لا يكون … هناك
بالعكس … ان الطبيعة لا توجد … تقدم على الطبيعة

بل هو شيء تقدم البسيط على المركب انتهى فما ذكره في المعالم من ان تعلق الامر بالمسبب نادر
لا وجه له كما لا يخفى واما القول الرابع وهو التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره
فالدليل على الجزء الثاني ما مر من ادلة النافين وقد يستدل على الجزء الاول بوجوه
الاول انه لولا وجوب بعض الشروط الشرعية بالشرع مثل قوله عم اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة فانه يدل … شرطية الطهارة من الادلة الشرعية لما
علموا وجه … ففي وجوب الطهارة بالوجوب الشرعي فنحكم بوجوب الجميع
للاجماع المركب وفيه ان الكلام في الملازمة العقلية بين وجوب الشيء ووجوب
مقدماته والوجوب الاصلي الثابت بخطاب الشرع في بعض الموارد خارج عن محل
البحث … النزاع … بالوجوب الغيري التبعي
نعم هذا الدليل قاض بوجوب الشرائط الشرعية سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب
ام لا فلو كان الوجوب الغيري ثابتا … عن القول بوجوب الشرائط
الشرعية … عن الاوامر بالوضوء والغسل والتيمم الى … المذكورة
مع ان المستدل … ان وجوب بعض المقدمات لكونها
اوامر ارشادية سيقت لبيان الشرطية ومنه قوله عم …
… الاوامر المتعلقة بالشرائط الشرعية فان كلها اوامر
ارشادية لا تدل على الوجوب الشرعي المتنازع فيه خلافا لكثير من الاعلام
كما في القوانين حيث زعموا انها خطابات شرعية اصلية دالة على وجوب …
ثم لا يخفى ان هذا الدليل لا يقتضي وجوب غير المقدمات الشرعية ولو بملاحظة
اجماع المركب فما صدر عن بعض من التمسك به لاثبات وجوب المقدمة مطلقا
الذي هو المتنازع فيه في غاية الغرابة بل لو سلمنا ذلك لم ينفع الخصم فيما هو
بصدده من اثبات الملازمة العقلية اذ غاية ما يقتضيه الدليل المذكور ثبوت
وجوب المقدمة مطلقا ولو كانت عقلية لا ثبوت الملازمة العقلية التي هي المتنازع
فيها فافهم ومثله في الغرابة بل اغرب منه ما استدل به بآية النفر والنبي … عن

… النافرين على وجوب بعض المقدمات لان الكلام في وجوب مقدمات مثل النفر …
والتفقه والانذار مقدمتان لحفظ الغير مع ان وجوبهما وجوب نفسي …
لان الاجتهاد من الواجبات الكفائية وكذا تعلم المسائل ثم الامر بالشيء … بالنسبة
مقدمته لعله نفسه الا انه امر ارشادي لا يستفاد منه الوجوب المتنازع فيه الثاني
ما عن ابن الحاجب والعضدي من انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لخرج عن كونه شرطا
وهو خلف بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز للمكلف تركه حينئذ فان تركه واتى بالمشروط
بدون الشرط فاما ان يكون آتيا بتمام المأمور به اولا لا سبيل الى الثاني فان المفروض
ان الشرط غير واجب فيكون الاتي بالمشروط وحده آتيا بتمام ما يجب عليه فيقتضي الاجزاء
وهو تحققه بدون الشرط وهو ينافي كونه شرطا وهذا هو الخلف واجيب عنه بوجوه
احدها ما ذكره التفتازاني من انه لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون
امرا بشرطه ايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى
لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء
للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي واجب عقلا فعلى هذا لا نسلم ان الاتيان با
المشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن شرطا اوجبه
الشارع بامر آخر انتهى وفيه اولا ان الشرطية شيء والوجوب شيء آخر فقوله
اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب
بديهي الفساد وثانيا ان دعوى وجوب الشرط الشرعي … في
كون الاتي بالمشروط وحده آتيا بتمام المأمور به اول الكلام فلو تدعى القطع
بذلك … فيه بالاوامر الشروط الشرعية فقد عرفت جوابه فانها اوامر ارشادية
سيقت لبيان الشرطية لا لوجوبها وانما نبه عليه الامر في المقام …
لم يميز بين الامر الارشادي وغيره وثالثها ان الفرق بين الشرط الشرعي والعقلي
انما هو في احراز الشرطية والا فالتوقف في الموضعين عقلي فكما لا يمكن حصول
المشروط بدون الشرط العقلي فكذلك بدون الشرط الشرعي فالدليل المذكور

المذكور لو تم لجرى في الشرط العقلي ايضا فما هو الجواب في الحكم في الشرط العقلي فهو
الجواب في الشرط الشرعي واورد عليه صاحب الفصول بان الفرق بين الشرطين
دائم متروك عدم امكان وجود المشروط بدون الشرط العقلي ولو صورة بخلاف
الشرط الشرعي فان المشروط يمكن وجوده صورة وفيه بعد الغض عن منافاته
لما اجاب به عن الدليل المذكور من عدم امكان وجود المشروط بدون الشرط
الشرعي فالكلف [illegible] في الحال ورجعه الى الجواب المذكور الذي اجاب به المحقق
ان امكان وجود الصورة لا يكفي في جريان الدليل المذكور اذ العبرة بما هو الواقع
وسيكون المطلوب الواقعي من فوات وجود شرطه وامتناع وجوده مع عدم
وجود الشرط يكون الشرط الشرعي والعقلي متساويا وينبغي ان نذكر دفعا لما [illegible]
وغيره وهو جواب حلي من انا نختار الشق الثاني وهو عدم كونه اتيانا بالمامور به
لان نقصان المامور به قد يكون بنقصان الجزء وقد يكون بنقصان الوصف ففي
الصورة تحقق لم يكن اتيانا بتمام المامور به فلا فرق بين ترك السورة وبين ترك
الطهارة او الشرط في كون الماتي به ناقصا عن المامور به ثم ان هذا الدليل
مقلوب على المستدل ومنتقض عليه لجريانه على تقدير وجوب الشرط الشرعي
ايضا فما يجري هنا لا يخفى ودعوى انه على تقدير الوجوب يمكن ان يقال انه اتيان
بتمام المامور به فيلزم ان [illegible] الواجب وترك الغرض فلا يترتب على القول
بعدم الوجوب لا نه لم يتحقق واجبا حتى يقال انه اتى بتمامه ضعيفة جدا
قطعا لان وجوب الشرط ليس من مقومات المشروط بل المقوم هو نفس الشرط
اولم يجب ثم لو وجب لكان واجبا اخر الا مقوما للمشروط فالنقض وارد بحاله
الثالث ما نقله في القوانين واجاب عنه ايضا بانه مبني على وجوب السبب وهو انه
لولاها لما كانا ممنوعان وهو جيد في المنع الاول دون الثاني وحاصله ان الا
عبادات تم في نهاية ان الشرط والمشروط سببا لحصول الواجب في الخارج فان
الصلوة المامور بها انما تتحقق في الخارج بوجود الافعال الخارجية والطهارة

فلا تغفل

من الافعال والطهارة معا سبب لحصول الواجب وجزء السبب واجب لان وجوب الجزء لابد ففي
عن وجوب المقدمة وهذا الدليل لا يحتاج اليه على القول بوجوب السبب بعد وجوب جزئه
الواجب لكن قد يقال ان مقتضاه وجوب جميع المقدمات لانها جزء السبب لحصول الواجب
وجزء الواجب واجب فلو قلنا بوجوب المقدمة امرا والحاصل انه لو قلنا بوجوب
السبب ووجوب الجزء لزم القول بوجوب جزء السبب من المقدمات وهو حق لكن وجوب
السبب فيه تأمل على القول بوجوب المقدمة مطلقا ففيه دور للزوم [illegible] الكلام بانه
لولا ان الشرط الشرعي وقد يكون من غير سنخ الافعال فلا يتعلق الامر بنفسه بل لابد
من ارجاع الامر به الى الامر بمقدماته ومقتضاه وجوب جزء الشرط الشرعي ايضا توضيحه
ان الشارع جعل من شرائط الصلوة الطهارة وهي صفة قائمة بالمصلي او بلباسه
او بدنه وهي غير مقدورة له الا بمقدماتها من الوضوء والغسل ونحوهما وعلى التقادير
يجب الشرط الشرعي بلزوم وجوب اسبابها وقد يكون سببه امرا غير شرعي
لما اذا توقف الصلوة في الثوب الطاهر الطاهر على قطع موضع النجاسة فانه يلزم
بوجوب تطهيرها فقد عدل عن مذهبه من وجوب الشرط الشرعي فانما نقول بوجوبه
ففيه الثمرة بوجوب المقدمة الغير الشرعية ايضا وهذا والتحقيق الكلام ببيان امور
الاول انه من قال على الواجب يقدر الحرام فيتبع مقدمته في مقدمة الواجب ويكون
من افرادها ويجري فيها جميع ما مر في مقدمة الواجب فما يجري سوى القولين الاخيرين
وهما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره والتفصيل بين السبب وغيره وذلك لان
مقدمة الترك منحصرة في السبب لان الوجود لا يتحقق الا بعد تحقق علته التامة
المركبة من السبب والشرط ورفع المانع واما العدم فعلته عدم العلة وهو انما
يتحقق بعدم احدى مقدمات الوجود فيكون انتفاء الواحدة منها سببا لحصول ترك
المطلوب ثم ان كان الحرام مقدمة واحدة فالواجب على المكلف تركها بعينها
لاضطرار علة الترك في تركها وان كان له مقدمات عديدة من الاسباب والشروط
كان مخيرا في ترك احدى تلك المقدمات ويكون الترك مستندا اليه وان اتفق انه ترك

الجميع فالترك مستند الى فان كان دفعة واحدة فالعلة هي المجموع وان كان تدريجا
فالترك مستند الى الترك الاسبق لامتناع الانفكاك بين العلة والمعلول فلا يستند
الى ترك السوابق لاستناده بحصول الحاصل وهذا واضح ويتفرع على ذلك انحصار
مقدمة الحرام لا يتصف بالحرمة الا عند الاضطرار اليها الا على المقدمة المنحصرة يجب تركه
تخييرا فلا يكون فعله حراما لان ترك الواجب التخييري ليس بحرام بخلاف المنحصرة فانه
يجب تركها عينا فيكون فعلها حراما ثم ان اخر المقدمات هي المقدمة المنحصرة وهي
اما الارادة وهي السبب المنحصر للحرمة فيما لهذا حكموا بان مقدمة الحرام ليست
الا الارادة التي هي سبب الحرام واذ ذكرنا مبني على عدم الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدماته
وان مقدمة الحرام انما تكون محرمة اذا كان تركها مقدمة للواجب وهو ترك الحرام
والا كانت حال مقدمات الحرام كحال مقدمات الواجب في الاقوال المذكورة وخلاصة الكلام
في المقام هو ان الملازمة بين ارادة الشيء وارادة مقدماته مطلقا انما كانت
سببا ام [illegible] واما الملازمة بين كراهة الشيء وكراهة مقدماته فهي
غير مطلقة فان كانت مقدمة الحرام تركها مقدمة لترك الحرام يكون فعلها حراما لان
ترك الواجب حرام واما اذا لم يكن كذلك كغير السبب لعدم توقف تركه على تركها لا
تكون بتردد عنها من بين المقدمات لكن فعلها حراما كما ظهر مما ذكر في مقدمة
الحرام **الثاني** ان مقدمة المندوب حالها حال مقدمة الواجب في ثبوت الملازمة
وعدمه فيجري فيها جميع ما مر في مقدمة الواجب من الادلة والاقوال والنقض
والابرام والرد والقبول حرفا بحرف والقوم وان خصوا النزاع بمقدمة الواجب
ولم يذكروا مقدمة المندوب الا انهم تركوها ثقة لوضوح الحال واعتمادا على
المناسبة بينها وبين مقدمة الواجب فالمختار في مقدمة المندوب هو المختار
في مقدمة الواجب من ثبوت الملازمة بين ارادة الشيء وجوبا او ندبا وبين
ارادة ما يتوقف عليه فلا نعيد ما مر من ان الطالب لشيء لو راجع الى وجدانه
حين اراد فعله وجده من نفسه كونه مريدا لما يتوقف عليه ذلك الشيء حتى

الحيثية

ارادته له فان كانت ارادته له حتمية فارادة المقدمة ايضا حتمية وان كانت
غير حتمية فهي ايضا كذلك فمقدمة المندوب مندوبة ولا اشكال باستلزامه نفي المباح
اذ ما من مباح الا وتركه مقدمة لفعل المندوب فيكون مكروها لان تركه
المستلزم لرجحانه فعله ممنوع بان المرجوحية المعتبرة في تحقق الكراهة هو
المرجوحية الذاتية لا المرجوحية العرضية الاضافية والا لزم ان يكون فعل
المستحب مكروها وهو كما ترى ولو بقي على حاله هذا حال مقدمة فعل المندوب
واما مقدمة تركه فلا اشكال في عدم اتصافها بالحرمة ... قبل ومن وصف المقدمة
انما المفروض ان ترك المستحب ليس بحرام ولا مكروه فمقدمة الترك ليست كذلك
وهو واضح واما مقدمة فعل المكروه فحالها حال مقدمة الحرام وتفريع الكلام
فيها ايضا **الثالث** في حكم مقدمة الحرام هل هي محرمة ام لا والكلام فيها تارة
في الحرمة الغيرية واخرى في الحرمة النفسية اما **الاول** فالمقدمة اما شرط
او سبب والتحقيق في الشرط فالقائل بالحرمة لعدم الملازمة
بين حرمة الشيء وحرمة ما يتوقف عليه لان ثبوت الملازمة بينهما اما ان يكون
بالبرهان او الوجدان وكلاهما منتفيان اما **الاول** فلان ما مر من الادلة العقلية
في مقدمة الواجب لا يجري شيء منها في المقام كما هو واضح واما **الثاني** فلانا كلما
راجعنا الى انفسنا عند كراهتنا لشيء لم نجد كراهة اخرى متعلقة بمقدماته
كذلك الشيء فلا نقتضي مبغوضية شيء وقبحه مبغوضية ما هو مقدمة له الا
ولا برهانا نعم يتجه حرمة المقدمة اذا كان تركها مقدمة لترك الحرام لان ترك
الواجب حرام الا انه منحصر في المقدمة السببية ضرورة ان المقدمة الشرطية
لا يتوقف على تركها ترك الحرام لامكان حصوله بترك مقدمة اخرى غيرها كترك
السبب فان ترك السبب يتوقف على تركه سببه مع وجود سائر المقدمات
وكذا الجزء الاخير من الشروط فصار الحاصل ان الحرمة الغيرية انما تثبت لمقدمة
الحرام من حيث ان تركها مقدمة لترك الحرام لكونه واجبا فكذلك لا ... فقط

ولا عقابا على ما هو التحقيق لما تقدم وثانيها الثاني ان الكلام في حرمتها النفسية
فقيد مقامات الاول في المقدمة المرتبة بقصد التوصل الى الحرام الثاني
في ما اعرض بلا ارتكاب مقدمة الثالث ايجاد بعض مقدمات صدور الحرام من
الغير الذي يسمونه بالمعاونة على الاثم فنقول اما الاول فقد صرح غير واحد
عقلا ونقلا منهم بعض المحققين في حاشيته على المعالم بان ارتكاب شيء
من مقدمات الحرام بقصد التوصل اليه محرم بالحرمة النفسية ويستدل عليه
بالادلة الاربعة اما العقل فلاستقلاله بقبح الاقدام على مخالفة المولى
ويجوز المعاقبة للعقوبة من نحو قتل مولاه ورماه بالسهم وان اخطأ واما
الاجماع فعن غير واحد دعوى عدم الخلاف فيه بل في كتاب بعض الاعلام ان
الظاهر انه موضع وفاق ويؤيده تصريح كل من تعرض للمسألة بالحرمة
فيما عثرنا به واما الكتاب والسنة فيدل منهما على الحرمة جميع ما يأتي في حرمة العزم
على المعصية لانه اذا كان مجرد العزم حراما فما ظنك بالعزم المقرون ببعض
المقدمات بل القدر المتيقن من تلك الادلة هو العزم مع التلبس ببعض المقدمات
لما يأتي [illegible] ما يدل منها على حرمة الاعانة على الاثم فان حرمتها
وان كانت ايجاد مقدمة فعل الغير الا انها تدل على حرمة مقدمة فعل النفس
بالفحوى او المناط ويستدل له كاشف الغطاء ره على ما حكي عنه ويؤيد او يدل
عليه كما يستدل به بعض ما ورد في السفر الذي كان غايته حراما من وجوب
الاتمام لكونه سفر معصية ولكن التحقيق ان حال المقدمة المرتبة بقصد
التوصل لا يزيد على حال العزم المجرد فان تم ما يأتي من الادلة التي يستدل بها
على حرمة العزم المجرد في المقام والتم وتكون المقدمة المرتبة بالقصد كاشفة عنها
على العزم المجرد محرمة والا فلا وجه لحرمتها اصلا والادلة المذكورة غير تامة
بالمدعى اما العقل فلان قصوى ما يستقل به هنا هو القبح والاقدام الفاعلي دون
الفعلي الذي هو القول بقبح التجري في المسألة مبنية على حرمة التجري بالوجه الذي يقبحها

وقد سبق

وقد سبق منا توضيح الحال في ذلك في بعض تنبيهات الواجب الغيري في جواب هذا
واما الاجماع فان كان على الحرمة هنا فانما هو لاشتماله على العزم واما من حيث
خصوصية الاقتران بالفعل فهذا اثباته دونه خرط القتاد واما ادلة حرمة
الاعانة على الاثم فهي اجنبية عن المقام لما لا يخفى ودعوى تنقيح المناط
والفحوى كما في كاشف الغطاء عن دائرة الحق ولا هو حجة بل هو ممنوع جدا وما دل على وجوب
الاتمام في السفر الذي قصد به الحرام مما لا تعلق له بالمقام لان سقوط التقصير
وقصر الصلوة حكمان وضعيان وليس هذا من الحرمة وتسمية الفقهاء بهذا
السفر سفر المعصية لا يدل عليها لان الامر في الاضافة ان تكون عنوانا بينة
بل الخلاف في الاتمام في السفر الذي كان بقصد معصية للغاية شاهد على
ما ذكرنا وقد تقدم منا الاشارة الى ذلك في عنوان المسألة ثم قد تثبت حرمة
المقدمة المقصود بها الحرام في بعض الموارد كحرمة الجزء المشي لطالبة المؤمن
والحكوم الاجنبية فان استظهرنا من تلك الادلة الخاصة الواردة في الموارد
المخصوصة مناطا قطعيا امكن التعدي الى غيرها تثبت الدعوى وهو حرمة
ارتكاب بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل اليه الا انه مشكل لما نذكره
في المقام الاتي ثم واما الثاني وهو العزم المجرد عن الفعل وقد يستدل
على حرمته النفسية بالادلة الاربعة اما الاجماع فادعاه شيخنا البهائي فيما حكي
عنه حيث نسب حرمة العزم على المعصية الى اتفاق العلماء والخاصة
عن الصدوق رحمه الله انا اعتقادنا ان من هم بسيئة لم يكتب عليه حتى يعملها
فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة ويؤيده عدم العلم بالخلاف في المسألة
كافضل المحققين الطوسي قدس سره في التجريد والشيخ البهائي والطبرسي
وصاحب المدارك فانهم صرحوا بان ارادة القبيح قبيحة ونية المعصية معصية
ولم ينقلوا الخلاف في المسألة ثم ربما يتوهم الخلاف من الشهيد رحمه الله
حيث قال في محكي القواعد نية المعصية لا تؤثر ذما ولا عقابا ما لم يتلبس بها

فانه ظاهر في عدم حرمتها الا انه في ذيله ما هو صارف عن هذا الظهور حيث قال
بعد ذلك وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه فان العفو فرع الاثم واستحقاق
العقاب ومقتضى الجمع بين صدر كلامه وذيله حمل الذم على الذم الشرعي دون
الاستحقاق العقلي واما العقل فهو ما نقلناه في المقام الاول عن غير واحد من ان
ارادة القبيح قبيحة وقد عرفت ما فيه من المنع واما الكتاب فآيات منها قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقد ورد في تفسيره ان السمع
يسأل عما سمع والبصر عما نظر اليه والفؤاد عما عقد عليه ومنها قوله تعالى ولا تقربوا
الفواحش ما ظهر منها وما بطن بناء على ان النهي عن الفاحشة الباطنية وهي الكيفيات
النفسانية الخبيثة من نحو الكبر والعجب والحسد وارادة المعصية ونحوها ومنها
قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم
فانه يدل على ثبوت العقاب على محبة شياع الفاحشة وهو مرتبة من الارادة
ومنها قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله حيث دل على المؤاخذة
على ما في النفس الذي هو عبارة عن القصد ومنها قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا حيث دل بالمفهوم على ان من اراد
علوا وفسادا ليس له في الآخرة من نصيب وهو كناية عن كونه مؤاخذا بذلك في الدار
الآخرة وعن امير المؤمنين عليه السلام في تفسيره ان الرجل يعجبه ان يكون شراك نعله
اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها ومنها قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم
ما في انفسكم فاحذروه [illegible] ان الله غفور رحيم [illegible] من الايات الدالة على حرمة
الارادة السوء والمؤاخذة عليها واما الاخبار فطوائف منها ما يدل على
العقاب على نية المعصية مثل قوله صلى الله عليه وآله نية الكافر شر من عمله وقوله انما يحشر
الناس على نياتهم وقول الصادق عليه السلام انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت
في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة
لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء

وهؤلاء

وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي على نيته ومثل ما روي عن
[illegible] ان خيرا فخير وان شرا فشر وما عن الصادق عليه السلام
ملعون من [illegible] ملعون من [illegible] وما ورد
في طريق اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول كلاهما في النار قيل هذا
القاتل فما بال المقتول قال صلى الله عليه وآله لانه اراد قتل صاحبه وعن امير المؤمنين عليه السلام
في ذيل الخبر المروي عنه في بيان اطلاع الملكين على السيئات ان المؤمن اذا
نوى اثرا [illegible] فيكتبانها عليه [illegible]
[illegible] ما اطلع عليه المتتبع في كتب الاخبار
ومنها ما يدل على المؤاخذة على الرضا بفعل الغير من المعاصي فهو يدل على ثبوت
المؤاخذة على الرضا بفعل النفس بطريق اولى او تنقيح المناط مثل ما روي عن
امير المؤمنين عليه السلام ان الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه وعلى كل داخل
اثمان اثم الرضا واثم الدخول وما روي عن ان من رضي بفعل قوم فقد لزمه
وان لم يفعل وما ورد في كثير من الروايات المأثورة عنهم عليهم السلام من لعن
[illegible]
فيثيبه ونحو ذلك ومنها ما ورد في بعض مقدمات بعض الحرام كالخروج الى
المشي لطالبة المؤمن وهذه الادلة وفي مقابلها اخبار اخر تدل على عدم
العقاب على نية المعصية وهي بين ما يدل على العفو عنها مثل ما عن الصادق عليه
السلام ان المؤمن ليهم بالسيئة ان يعملها فلا يعملها فلا يكتب عليه وبين
اذا هم العبد بالسيئة لم يكتب عليه واذا هم بحسنة كتبت له وعنه عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث ان من هم بسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب
عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات [illegible] وبهذا المضمون روايات كثيرة يجدها
المتتبع في كتب الاخبار ومنها ما يدل على عدم العقاب [illegible] وهو ما رواه
الحميري في قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام انه قال لو كانت النيات من اهل الفسوق

يؤخذ بها لا من كل من نوى الخنا بالزنا والسرقة بالسرقة وكل من نوى القتل
بالقتل لكونه محلا كرم لعبد الحسن من شأنه فانه يدل على عدم المؤاخذة
على نية المعصية وان قاصد الشيء لا يؤخذ بالعقوبة وقد ذكر في وجه الجمع
بين ما دل على المؤاخذة والعقاب واخبار العفو وجوه احدها ما ذكره شيخنا
العلامة رفع الله مقامه من حمل ما دل على العفو على من ارتدع عن قصده
بنفسه وحمل ما دل على ثبوت المؤاخذة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل
لا باختياره ولعله يومئ اليه ما في حديث مولانا الصادق ان المؤمن ليهم بالشيء
ان يعملها فلا يعملها فلا يكتب عليه لظهور ان قوله فلا يعملها في ارتداعه عنه
بنفسه واختياره ويبعده ان الارتداع بنفسه لا يكون الا مع التوبة
التوبة المكفرة لجميع المعاصي واخبار العفو آبية عن ذلك لظهور انها
في اثبات خصوصية للقصد من بين المعاصي وثانيها حمل اخبار العفو على
صورة الارتداع مطلقا ولو لم يكن باختياره وحمل ما دل على المؤاخذة على
غيرها وهو مما لا شاهد له في الاخبار وثالثها حمل اخبار العفو على من اكتفى
بمجرد القصد وما عداها على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات وانما
يشهد له ما ورد في تحريم الجن والملائكة لما في المؤمن من تحريم المشي
والعزم على القتل ورابعها حمل اخبار العفو على المؤمن وغيرها على غيره ويشهد له
اختصاص بعض الاخبار الدالة على العفو بالمؤمن وخامسها حمل ما دل على ثبوت
المؤاخذة على مجرد الاستحقاق وما دل على العفو على ظاهره ويكون [illegible]
والجمع لا يخلو في الكل وان كان بعضها اولى من الآخر واحسن الجموع ما صرح به
الا صاحب [illegible] وابطال غيرها مع غير [illegible] العقاب
وان كان الامر كذلك فيكون من موارد العفو الحتمي الذي هو [illegible] في الكلام
كالنظر [illegible] مقبضا لذكره [illegible] جميع الادلة
الاربعة المذكورة في العزم والارادة ان ارادة المعصية معصية الا انها

معفو عنها

معفو عنها منة من الله على هذه الامة فهو من خصائصهم لم يكن لغيرهم من الامم كما في
بعض الاخبار نعم ما ورد انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول كلاهما
في النار اما القاتل فلقتله واما المقتول فلقصده القتل ينافي العفو الحتمي الكلية
لولاية والعفو عن العزم المجرد دلالته مدركها صريح الاخبار واتفاق الاصحاب
الا ان يقال نعم خلود الكفار في النار ثابتة بالضرورة مع ان المنافي من ذلك في نقل
بان النية [illegible] الجمع المذكور تعليل خلودهم بالنيات لا الاعمال الخلود فيبعد
الا ان يقال انه اجماعهم على ان العزم المجرد لا عقاب عليه ويمكن التفصي عن
المورد بوجه آخر وهو الالتزام بالتخصيص وان نية خصوص بعض المعاصي
مستخرجة عن عموم العفو لانه ثبت بالشرع وليس بعقلي حتى يأبى العقل عن التخصيص
الا باستحقاق العقاب لكونه ثبت بالشرع العفو عنه ولا مانع من الالتزام بها
في عموم ما دل على العفو في كل مورد ثبت المؤاخذة والعقاب فلا تنافي بين
ما دل على المؤاخذة وما دل على العفو [illegible] عن مورد البحث عقوبة
العقوبة التي يعد ها له الا التداخل بين عقوبة المعصية وعقوبة العزم عليها
في جميع المعاصي واما رواية الحميري فهي وان كانت منافية لاخبار المؤاخذة
للجمع المذكور بينها وبين اخبار العفو الا انها لا عبرة بها في مقابل الادلة الكثيرة
المذكورة فتلخص ان ارادة المعصية قبيحة تجري بها الذم والعقاب الا ان الله
من على عباده بالعفو عنها وعن غيرها وقد يدعى الاتفاق على ذلك الآن فيه
اشكال من وجهين ان الحسن والقبح العقليين وكذا الحكم الشرعي انما يتعلقان بالفعل
الاختياري الصادر من الفاعل المختار عن اختيار وما لا يكون من سنخ الافعال
او كان ولم يكن باختيار المكلف لا يتصف بشيء منهما ولا يتعلق به الحكم الشرعي
والارادة على ما صرح به المحققون منهم افضل المحققين الطوسي في شرح التجريد هي
العلم بالمصلحة او اعتقاد النفع فهي من الكيفيات النفسانية كالحب والبغض والفرح
والغم ونحوها لا من الافعال الاختيارية فكيف يتصف بالقبح ويتعلق بها الحرمة

وما هو الا كتفيه سواد الوجه وتحريمه فلا بد من طرح الادلة الدالة على حرمتها او تأويلها
وتأويلها بالحمل على خلاف ظاهرها لما اتفق عليه العدلية من عدم الاتصاف بالحسن والقبح والوجوب
والحرمة الا الفعل الاختياري نعم لو قلنا بان الارادة فعل القلب كما عليه ظاهر المحقق
وجماعة من الفقهاء حيث فرقوا بين النية فعل يفعل بالقلب ثم ما ذهبوا اليه الا انه
خلاف التحقيق الذي عليه اهله ولعل كلام الفقهاء ناظر الى ما اعتبروه في العبادات
من النية وهو [illegible] اخطار صورة العمل ونية الاخلاص في
النفس عند الاشتغال به فعل قلبي يفعل بالقلب واما القصد والعزم والارادة
التي كلامنا فيها ليست من الافعال القلبية وكيف كان فالاظهر ما يحكم على ما هو
المختار في معنى الارادة وهو مختار المحققين من كونها العلم بالمصلحة او اعتقاد النفع
فان قلت مجرد الاعتقاد بالنفع لا يكفي في صدور الفعل بل لا بد مع ذلك من بعث
الجوارح وتحريكها الى ما هو المقصود والمراد بهذا البعث هو الارادة والعزم
وهو من الافعال القلبية لا من الكيفيات النفسية كالعلم قلت اذا اعتقد الفاعل
المختار نفعا في فعل فبهذا الاعتقاد ينبعث الجوارح الى ايجاد ذلك الفعل ولا يتخلل
بين الامرين اعني الاعتقاد والانبعاث واسطة تسمى بالعزم والارادة وهذا
معنى كون الاعتقاد [illegible] للنفس وقد سبق بعض الكلام المناسب للمقام في عنوان
قصد العنوان في صدق الواجب وثانيها ان قصد المعصية ليس له الا جهة
المقدمية التي قد عرفت انها لا توجب ذما ولا تستتبع عقابا اذ لا يعقل في القصد
الى الشيء سوى جهة المقدمية الحاصلة للشيء فلا يوجد للقصد عنوان [illegible]
المقدمات فلا بد اما من الالتزام بحرمة مقدمة الحرام مطلقا او الالتزام بعدم
حرمة القصد ايضا ودعوى ان في القصد الى المعصية جهة مقبحة نفسية كشف
عنها الشارع كسائر المحرمات الشرعية التعبدية التي لا يدرك قبحها العقل الا
بعد حكم الشارع وهذا مما لم يقم قاطع على خلافه فلا مانع من حرمته [illegible]
شيئا فشيئا بالشرع مكابرة واضحة [illegible] المشي [illegible]

[illegible]

او خروج للعبد من [illegible] الخاصة يمكن الالتزام بذلك لكن القصد الى الشيء ليس
الا القصد الى الشيء ليس فيه جهة اخرى غير كونه مقدمة لحصول المقصود
فالاشكال المذكور بعد تسليم كون العزم من الافعال لا من الكيفيات مما لا محيص عنه
هذا ويمكن ان يجاب عن الاشكال الاول بان يرجع تحريم العزم على المعصية
الى وجوب علاج العزم وايجاد الصارف ولو بالاشتغال في سوء العاقبة والعقاب
المترتبة على معصية المولى وهو فعل يمكن [illegible] بالصارف الواجب فكان
الامر بها يرجع الى الامر بالنظر [illegible] فيما اعتقد من الاختيارية لكون المعرفة نفسها
من الكيفيات النفسانية [illegible] من قبيل الافعال القلبية فكان تحريم العزم على
المعصية بعد تسليم كونه من الكيفيات لا من الافعال يرجع الى الامر بالاشتغال
بالنفس والتفكر في سوء العاقبة فلا ضرورة باعثة على رفع اليد عما ثبت ايضا
[illegible] وعن الثاني بان العزم على الفعل كشرب الخمر مثلا وان
لم يكن فيه جهة مقبحة سوى صيرورته مقدمة لشربها لكن العزم على عنوان
معصية المولى [illegible] او [illegible] لشأن المولى وهتكا
[illegible] وهو في اعلى درجة القبح العقلي فالعزم على شرب الخمر ان كان
لغلبة الهوى وشهوة النفس [illegible] على جهة مقبحة غير جهة
الشرب الذي هو مشترك بين العزم وسائر مقدماته واما لو كان العزم
من جهة المولى وهتك ناموسه اعني الناس فقبحه لا يكاد يخفى
مع قطع النظر عن كونه مقدمة لشربها فالمراد بحرمة العزم على المعصية هو
العزم على العنوان الثاني اعني عنوان المعصية دون العزم على عنوان الحرام
الاولي اعني شرب الخمر والزنا وظاهر النصوص والفتوى وان كان هو حرمة العزم
على الحرام على الوجه الاول اعني بعنوانه الاولي لكن لا بد من [illegible]
وحملها على الوجه الثاني فان ارادة امر يعين قبح ارادة المعصية والعزم
عليها عقلا هو العزم على الوجه الاول فلا اشكال فيه للادلة [illegible]

مفسدة نفسية غير كونه مقدمة لفعل الحرام وان اراد وانحصرها على الوجه الثاني
فهو غير مسلم اذ لا نجد فيه سوى جهة الاعانة على الحرام التي لا تستتبع قبحا زائدا
وظواهر الادلة لا يبعد حملها على الوجه الثاني صونا للقواعد العقلية
عن الانخرام فتدبر واما الثالث وهو ايجاد مقدمة الحرام الصادر من الغير
بقصد الاعانة على الاثم فقد ظهر من الشيخ في الفتوى عدم حرمتها بل ادعى عليه
الاجماع جماعة من الاصحاب قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان والنهي
ظاهر في التحريم وقال النبي صلى الله عليه وآله من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة
مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله وعن الصادق عليه السلام من مشى الى ظالم ليعينه
وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام وقال عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى
مناد اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة فيجمعون في تابوت من حديد
ثم يرمى بهم في جهنم وعن النبي صلى الله عليه وآله من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعلها
الله حية طولها سبعون الف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالدا مخلدا
الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بحرمة الاعانة على الاثم وترتب العقاب عليه
بل هو مما يستقل به العقل فلا كلام في حرمتها انما الاشكال في صدق موضوع
الاعانة وانه هل يتحقق بايجاد المقدمة ولو لم يقصد بها الاعانة على
الاثم مطلقا او يعتبر فيه قصد الاعانة مطلقا او تفصيل المقام فقد يتحقق بدون
القصد وقد يتوقف عليه كالاهانة والاكرام وسائر العناوين الثانوية
الموقوف تحققها في الخارج في بعض الموارد دون بعض وجوه واقوال منها
اعتبار ترتب الحرام وحصوله في الخارج فلو لم يتحقق فلا يصدق الاعانة على الاثم
على ايجاد مقدمة صدوره من الغير ولو قصد ايقاعه في ضمن المقدمة الا
انه وضبط الحال في المقال يستدعي بسطا لا يليق بالمقام الا ان التفصيل المذكور
اوجه الوجوه والاقوال في المسألة والله العالم وهو الهادي الى سواء
السبيل الراجي الى الله الاكبر ابن عباس الكليايكاني جعفر بسم الله الرحمن الرحيم

بلغ

بسم الله الرحمن الرحيم

تبصرة هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده او لا وهذه مسألة غامضة
معركة للآراء بين اعاظم العلماء فوائدها جمة والنسبة بين موضوع هذه المسألة
وموضوع المسألة السابقة اما عموم مطلق او تباين وذلك لان النزاع في هذه
المسألة ان كان في ان ترك الضد هل يجب مقدمة لفعل الضد الآخر او لا فهي
اخص من المسألة السابقة وشعبة من شعبها لما هو واضح وح فلا بد في افراد
البحث عنها من نكتة وهي على ما قيل ظهور اختصاص البحث في المسألة السابقة
بالمقدمة الوجودية وعدم اندراج ترك الضد فيها فلما شرع عنه عليهم لما
فيه من الفوائد المهمة التي لا يترتب شيء منها على المقدمات الوجودية بل يمكن ان
يكون البحث عن المقدمات الوجودية توطئة لذكر هذه المسألة المهمة كما عن
هنا لاجل عدم ثمرة معتد بها لتلك المسألة سوى حرمة الضد من باب المقدمة
وتضعيف عليه الظهور كيف وقد صرحوا هنالك بان من المقدمات عدم المانع
ان دعوى الظهور في الاحكام الثابتة بالادلة العقلية دون اللفظية سخيف
دون بعض جهابذة بل النكتة شياع كون هذا النزاع في وجوب ترك الضد
من باب المقدمة بحيث كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد جعلها بابا
على حدة توضيح الحال فالبحث عنها من جزئي بعد الفراغ عن الكبرى على وجوب
المقدمة وعلى هذا يكون النزاع هنا مخصوصا بالمثبتين هناك لان النافين
بمعزل عن الكلام في الكبرى فلا فائدة لهم في تشخيص الصغرى الا تبعا لشرح الكلام هنا
فهذه المسألة اخص من المسألة السابقة من حيث الموضوع وان كان النزاع هنا
في ان الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده او يستلزمه كان موضوع هذه
المسألة مباينا للمسألة السابقة لان الحيثيتين مختلفة وكيف كان فالنسبة
بينهما في ما هو العموم من وجه على الوجهين لامكان القول بالثبوت فيهما
امكان التفكيك بالاثبات هنا دون النفي هنا او بالعكس ثم ان هذه المسألة

مسائل فقهية او اصولية مع الاغماض عما هو من المبادي او من المسائل كما هو التحقيق
اذ ذلك يختلف باختلاف جهة البحث وعنوان المبحوث عنه فان كيفية البحث عن
مسألتنا هذه تتصور على وجوه احدها ان يجعل عنوان البحث هل ضد الواجب
حرام او لا ثانيها ان وجوب الشيء هل يستلزم حرمة ضده او لا ثالثها ان الامر بالشيء
هل يقتضي النهي عن ضده او لا فعلى الاول يكون المسألة فقهية عقلية لما ان
ذكروه في تعريف العلوم من ان مسائل العلم ما يبحث عن عوارض موضوعه الذاتية ولا
شك ان الضد فعل المكلف والحرمة من عوارضه الذاتية وموضوع علم الفقه هو افعال
المكلفين فالبحث عن حرمة الضد ووجوب المقدمة وغيرهما من افعال المكلفين
من المسائل الفقهية لكنهم اتفقوا على تدوينها في الاصول وذلك تعرضنا في ذلك
المسألة السابقة بالنظر الى البحث عن وجوب المقدمة وحرمة الضد على
الجهة الثانية او الثالثة فلهذا ذكروها في الاصول دون الجهة الاولى ولكن
الذي يخطر بالبال في الحال ان وجوب المقدمة وحرمة الضد من القواعد
الفقهية الكلية وقد جرت عادتهم وتعارف سيرتهم على عدم البحث عن القواعد
الكلية في الكتب الفقهية المعدة لبيان الاحكام الجزئية ولذا لا يبحث فيه
عن الاصول العملية الفقهية ولا عن مسائل التقليد والاجتهاد المعلوم كونها
كذلك مع وضوح كونها من الفقه ولا عن شيء من القواعد الكلية الفقهية
المعلوم كونها كذلك بل يذكرون فروعها ويستدلون عليها باصولها اجمالا فلا
مانع من جعل هذه المسألة والمسألة السابقة ويتلوهما من المباحث الآتية
من مسائل الفقهية نظرا الى الجهة التي اشرنا اليها ويمكن ان يكون وجه ذلك
انها وان كانت بالقياس الى نفسها مدلولا لكلا الادلة التي هي موضوع علم الاصول
الا انها بالقياس الى الفروع الجزئية المندرجة تحتها تعد من المبادي وهي ثبتت
بالادلة فرعيتها الجهة الاخيرة يجب عنها في علم الاصول بعد البحث عن ادلة
الفقه ومباديه ولذلك دونوا فيه مثل ما دونوا مسائل الكلام ومسائل النحو

واللغة

واللغة والمنطق وكل ما يتوقف عليه علم الفقه من اي علم كان وسموها بالمبادي
اي مبادي الفقه ولقد اجاد في المعالم حيث ساقها مع مسائل الاصول مساقا
واحدا وجعلها من المقدمات لعلم الفقه واما على الثاني وهو ان يعبر عن عنوان
البحث بان وجوب الشيء هل يستلزم حرمة ضده او لا فهي من المبادي الاحكامية
لكن في كونها من مبادي اشكال لان المبادي قسمان احدهما ما هو معدود
من اجزاء العلم وهو الادلة المتداولة في مسائل العلم اعني المحمولات المنتسبة الى
الموضوعات التحقيقية وحدود موضوعاتها وتشخيص بعض مصاديق الموضوع
وثانيهما ما كانت من غير ما يعتبر كونه من اجزاء العلم لتوقف تحصيل ذلك العلم
عليه او لكونها سببا لزيادة البصيرة فيه كشرف العلم وبيان فائدته و
شرفه وتعريف موضوعه وبيان اجزائه وجزئياته وهذه المسألة ليست من
مبادي الاصول بكلي المعنيين اما بالمعنى الاول فواضح اذ ليست هي مما يتبادل
فيها على مسائل الاصول الباحثة عن احوال الادلة وكذا سائر المبادي الاحكامية
مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وافادة الامر الاجزاء وما يشبهها لانها ليست من
مسائل الاصول التي هي عوارض الادلة اصلا ومنه تظهر عدم كونها مبادي
للاصول بالمعنى الثاني ايضا ضرورة عدم كونها موقوفا عليه ولا سببا لزيادة
البصيرة وكذا الكلام في المبادي اللغوية فانها بالنسبة الى علم الاصول
ومسائله ايضا غير محتاج اليها نعم هي مبادي للفقه لتوقفه على معرفتها
معرفة المبادي اللغوية فانه قد يستدل في خلال مسائله بها فينبغي ان يعد
واجب لكونه مقدمة للواجب او حرام لان الامر يقتضي النهي عن الضد وكذا
المباحث اللغوية فانها مما يتوقف عليه الاستدلال بالادلة اللفظية نعم
قد يقال ان الملازمة بين الواجب وحرمة الضد يرجع الى حكم العقل بالملازمة
وحكم العقل موضوع لعلم الاصول فهذه المسألة من المبادي التصديقية
لعلم الاصول وما قيل من ان هذه المسألة ونحوها من المسائل وعليه

في المسائل الاصولية لانها باحثة عن احوال الدليل وهو العقل فضعيف جدا
لان البحث عن حجية حكم العقل بحث عن حال الدليل واما البحث عن ثبوت الحكم
العقلي وعدمه فليس كذلك بل هو من المبادي ومثله في الضعف ما قيل من ان البحث
عن الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة وحدودها وبيان اقسامها بحث عن حال
الدليل والبحث عن حال الدليل بحث عن الدليل لان البحث عن حال الادلة
اللفظية هو البحث عن الدلالة بناء على كون الموضوع هو نفس الالفاظ على ما سبق
في مقدمة الواجب دون البحث عن مدلولها وشتان ما بينهما واما على الثاني
وهو ان يكون حيثية البحث عنوان دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده وعدمه
فهو من مسائل الاصول ان كان موضوع علم الاصول هو الفاظ الكتاب والسنة
دون مدلولهما لان الدلالة من صفات اللفظ فتكون من عوارضه الذاتية
فاذا قلنا ان موضوع علم الاصول هو الفاظ الكتاب والسنة دون معانيها
لكونها عين الاحكام العارضة لافعال المكلفين التي هي موضوع علم الفقه
كان جميع مباحث الالفاظ حتى ما ذكر منها في المبادي من المسائل الاصولية
ثم بناء على ما ذهب اليه بعض المحققين من ان العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته
او لجزئه الاعم او لامر مساو دون ما يعرض لجزئه الاعم او لامر مباين
لم يستقم اندراجها في مسائل الاصول لان الدلالة انما تعرض لالفاظ الكتاب
والسنة باعتبار جزئها الاعم وهو مطلق اللفظ فليس البحث عنها بحثا عن عوارضها
الذاتية الا على خلاف التحقيق الذي اخترناه وفاقا للاكثر من ان العوارض
التي لجزئه الاعم داخلة في العوارض الذاتية وقد مر تفصيل ذلك وتحقيقه
في الفصل الاول من مقدمة الكتاب والحاصل ان كون مباحث الالفاظ
من مسائل علم الاصول مبني على امرين احدهما ان يكون موضوع علم الاصول
الفاظ الكتاب والسنة دون المعاني والثاني ان يكون عارض الشيء لجزئه
الاعم من العوارض الذاتية له فلو انتفى احد الامرين تعين ان يكون من

المبادي

من المبادي وكلام في هذا الباب مبحث المشتق والمشترك والحقيقة والمجاز وباب الامر والنهي
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين وسائر مباحث الالفاظ وكيف كان
فتحقيق الكلام في هذه المسئلة يستدعي تمهيد مقدمات المقدمة الاولى في تحرير محل النزاع
من جهات شتى عدد مفردات عنوان البحث واجزاء القضية المبحوث عنها من الامر والنهي
والاقتضاء والنهي والضد فالكلام في المقام يقع في امور الاول في المراد من الامر من
حيث التوسعة والتضييق وكذا الضد وقد اطلق جماعة وتبعهم الاكثر الامر المقتضي
للنهي وكذا الضد المنهي الذي المحكي عن جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في التمهيد
والفاضل التوني في الوافية والمحقق القمي في القوانين تخصيص النزاع بما اذا كان
المامور به مضيقا والضد موسعا فقالوا ان النزاع في ان الامر بالمضيق هل يقتضي
النهي عن ضده الموسع ام لا واما اذا كان الواجب موسعا فهو خارج عن محل النزاع
في المسئلة لان اضداد الواجب الموسع غير محرمة اتفاقا وكذا اذا كان الضد
واجبا مضيقا فانه ايضا خارج عن محل النزاع اذ الحكم فيه التخيير فلا يقتضي شيء منهما حرمة
الاخر هذا اذا كانا متساويين في الاهمية فلو كان احد المضيقين اهم من الاخر فقد
يقال ان المستفاد من دليل الاهمية هو التخصيص فيدل على وجوب الاهم الذي نص
الشارع بتقديم احد الواجبين المتزاحمين على الاخر بوجه فيه عن عموم دليله
فيكون الاهم سليما عن المزاحم فلا يتجه تحت البحث عن تزاحم الواجبين بل يكون
فيما عدا الاهم مستندا الى عدم كونه مامورا به لا الى اقتضاء الامر بالاهم النهي عنه
ويضعف بان اهمية احد الواجبين المتزاحمين من الاخر غير راجعة الى ارتكاب
التخصيص في دليل غير الاهم بل الى الترجيح مع بقاء الامر بغير الاهم بحاله فيكون حاله
كحال تزاحم المضيق والموسع من حيث فعلية الوجوب لكل منهما نظرا الى اطلاق
دليله مع وجوب تقديم الاخر كما لو كان تعين احد الواجبين وترجيحه
على الاخر في الامتثال سببا لخروج الاخر عن عموم دليله لكان المضيق في احدهما
ايضا دليلا على خروج الموسع في زمان المضيق عن عموم دليله فيبقى الامر

بالتخصيص في المضيق والموسع الكم وبطلانه مرتين ولم يتقيد به احد وسيأتي ان شاء الله
مزيد بيان لذلك في بيان ثمرة المسئلة وكيف كان فالتحقيق عدم التخصيص
بالامر بالمضيق والضد الموسع امور الاول اختصاص ثمرة الخلاف بذلك لان الضد
الموسع لا يقتضي فيه شيء مطلقا بالاتفاق وكذا لو كانا مضيقين فتعم اختصاص
الثمرة بالصورة المخصوصة لا وجه لتعميم البحث لغيرها الثاني ان الامر الموسع
بتضييقه لا يقتضي النهي عن ضده العام وهو الترك والا فلا معنى لكونه موسعا
ومع عدم اقتضائه النهي عن ضده العام فكيف يعقل اقتضائه النهي عن ضده الخاص
قال الفاضل التوني ومن قال بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده انما يقول به
في الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا
حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة الثالث
ان الظاهر من الامر والنهي المشتمل عليها عنوان البحث في كلامهم انما هو الالزام
بكل من الفعل والترك على سبيل التضييق كما ان الظاهر منهما هو التعيين دون
التخيير والاطلاق دون المشروط وذلك يقتضي اختصاص البحث بالصورة المذكورة
كما لا يخفى وفي الكل نظر اما الاول ففيه اولا ان اختصاص الثمرة بالصورة المذكورة
لا يقتضي تخصيص محل النزاع بها اذ يكفي في صحة النزاع ترتب الثمرة عليه في الجملة
ومن هنا ترى كثيرا من المسائل المتنازع فيها كذلك فلا وجه لتخصيص محل النزاع
به مع اطلاق كلماتهم وعموم ادلة الطرفين وثانيا ان اختصاص الثمرة بالصورة
المذكورة ممنوع لان ترك الضد من مقدمات فعل المامور به ولو كان موسعا فيتبع
الوجوب المقدمي ويترتب عليه الثمرات المذكورة لوجوب المقدمة غاية الامر عدم
ترتب الثمرة المعروفة وهي فساد الضد لو كان عبادة على الامر الموسع وهو غير قادح
بعد عموم العنوان وترتب ثمرات اخر واما الثاني فلانه ان اريد بعدم اقتضاء
الامر الموسع النهي عن ضده العام فضلا عن الخاص عدم اقتضائه على وجه التضييق
كما تقتضيه الامر بالمضيق فهو مسلم لكنه لا يقتضي اخراجه عن محل النزاع لان اقتضاء

الامر

الامر النهي عن الضد عقلي لا يقبل التخصيص بمورد دون مورد غاية الامر اختلاف
حاله في النهي حسب اختلاف الامر ضيقا او توسعة تعيينا وتخييرا وهو مثل
وجوب المقدمة من انه تابع لوجوب ذيها في الجهات المشار اليها فالامر الموسع
يقتضي النهي عن ضده العام والخاص على حسب حاله ولا يعقل ان يتعلق النهي التخييري
بالضد اذ لو لوحظ اجزاء الوقت والتعيين ان لوحظ مجموعه فان لوحظ اجزاؤه
كان الامر تخييريا وهو يقتضي النهي التخييري لا التعييني حتى يحرم تركه مطلقا ولو الى
بدل وان لوحظ مجموع الوقت كان بمنزلة المضيق فيحرم ضده المنافي للكل
في مجموعه لا المنافي للامتثال في بعض اجزائه وان اريد منه عدم اقتضائه النهي
على وجه التعيين ولا على وجه التخيير فهو ممنوع هذه خلاصة ما ذكره بعض المحققين
في رد الوجه الثاني مع زيادة وتوضيح وفيه نظر يعرف وجهه واما الثالث فقد اجيب عنه
باختصاص الظهور المذكور على فرض تسليمه بالاوامر الواقعة في الكتاب والسنة
دون الاوامر الواقعة في كلمات الاصحاب ولكن التحقيق في الجواب منع الظهور
مطلقا لان ظاهر الامر عدم التضييق لكونه راجعا الى اعتبار الوقت الخاص والاطلاق
الامر يقتضيه عكس التعيين والتخيير فان قضية الاطلاق والتعيين حمل الامر في
مباحث السابقة مرارا هذا ان اريد بالمضيق الموقت المقابل للموسع وان اريد
به مطلق الفور ولو لم يكن مضيقا اصطلاحيا كما هو الظاهر من جعل الامر في
المقام بالمضيق فاطلاق الامر انما يقتضي عدم الفور كما تقرر في محله من
وضعه لطلب الماهية من غير ملاحظة فور او تراخ والحاصل ان لفظ الامر
كصيغته حيثما وقع لا يجب ظهوره في الامر الفوري ولا في المضيق المصطلح فلا وجه
لتخصيص محل الكلام هنا في الامر المضيق هذا ولكن الذي يقتضيه التحقيق
ويساعده النظر الدقيق ان ما ذهب اليه الجماعة هو الحق الحقيق بالقبول وهو الخارج
من عنوان المسئلة لان الضد على ضربين هو المنافي والمعاند وهو حال التضييق
في الواجب الموسع اذ المامور به في الواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا هو شيء

الصلاة في المدة المضروبة فهو حاصل باتيانه الطبيعة في جزء من اجزاء تلك المدة والاشتغال
بالاكل والشرب والنوم وغيرها من الاضداد في جزء من اجزاء الزمان المضروب
للطبيعة المأمور بها لامكان الاتيان بها في جزء آخر من اجزاء تلك المدة وهكذا
الحال في تضيق الوقت بحيث لا يبقى منه الا مقدار اداء الفريضة فبنائه على
المنافاة بين الاشتغال به في ذلك الوقت يمنع عن حصول مصلحة الفريضة وتفويتها
فيجب تركه من باب المقدمة وبعبارة اخرى ان المأمور به في الواجب الموسع انما هي
الطبيعة المطلقة وهو مسمى الصلاة مثلا في المدة المضروبة ولا تضاده شيء
ما لم يتضيق فان التضاد والتنافي انما يتبينان في الاشياء باعتبار تواردهما مع
محل واحد فهما من صفات الموجودات الخارجية دون الطبايع الكلية الغير الملحوظ
فيها خصوصية الافراد والموارد واما افرادها الخارجية الواقعة في اجزاء
الزمان فهي وان كانت لها اضداد في الخارج الا انها ليست مأمورا بها قطعا
والحاصل ان الامر بالصلاة من الظهر الى المغرب مثلا متعلق بالطبيعة وهو
مسمى الصلاة والاكل والشرب مثلا لا ينافيانه ما لم يتضيق فكيف يجب تركهما
قبل ذلك من جهة المقدمية أو من جهة التعبد أو من جهة الاستلزام أو
غير ذلك مما هو نظر القائل بالاقتضاء نعم لو قلنا في الواجب الموسع بالتخيير الشرعي
في اجزاء الزمان امكن الالتزام بحرمة الاضداد لان الامر في الحقيقة تعلق حينئذ ب
اجزاء الزمان فيكون المضاد في كل جزء من اجزاء الزمان مأمورا به بامرها على
وجه التخيير والاشتغال بفعل آخر ينافي امتثال ذلك الامر بعينه فيقتضي
الامر في كل زمان النهي التخييري عن ضده في ذلك الزمان الا انه خلاف التحقيق
بل المأمور به في الواجب الموسع هي الطبيعة دون الافراد مع وجه التخيير فان
التخيير في اجزاء الزمان عقلي لا شرعي كما يظهر بالتأمل بلا ملاحظة او سعة الوقت
الى اجزاء بعدد اجزاء الزمان شرعا ولذلك قال علية وعليه الاكثر بوجوب
تأخير التيمم مع رجاء زوال العذر الى ان يتضيق الوقت فان مبناه مع ما ذكرناه من عدم

الاضداد

الاضداد اذ بعد ما كان المأمور به هو الطبيعة لم يتحقق المضيق في اول الوقت مثلا النتيجة
الى ما هو المأمور به وهو المسمى كما ان مبنى جواز التعجيل وعدم وجوب التأخير هو
دعوى ان الافضل الى آخر منضحة شرعا لان المكلف في كل جزء يلاحظ حاله
الجزء ومن حيث دخوله في ذوي الاعذار وعدمه فاذا كان في اول الوقت ذا عذر
او متضررا باستعمال الماء بالقياس الى الماء الذي يتعلق به في ذلك الزمان كان مع
التخيير بدخله في ذوي الاعذار فيباح له التيمم او الجبيرة ولو كان واجبا للموالى
في اجزاء الوقت بدلا ولو كان فاقدا وهو من شواهد هذا المذهب اذ الكل
انه لا يقول به احد منهم القطع والحاصل ان المكلف لو كان مأمورا بالطهور
والصلاة في كل جزء من اجزاء الوقت شرعا ولو تخييرا ثم عذره من ذلك
في زمان يباح له التيمم او الجبيرة فاذا تيمم وصلى مع صلوته واجزئه وان انتفع
عنه العذر بعد ذلك لانه في ذلك الحين كان مأمورا بالصلاة مع الطهارة
او بدلها والامر الشرعي يقتضي الاجزاء بخلاف ما لو قلنا بان المأمور به هو المسمى
في المدة المضروبة فالامر بالطهور والصلاة الا في مجموع الوقت فيلاحظ
العذر بالقياس اليه هذا مع ان القول بالتخيير في الموسع مختص بالواجبات
الموقتة واما غير الموقتة منه كصلوة الزلزلة فلا وجه للدعوى الافضلية فيه
بل الظاهر انه لم يقل فيها احد بالتخيير الشرعي ولو سلمنا وغمضنا عن ذلك كله
نقول ان عنوان البحث بحسب القواعد اللفظية يقتضي الاختصاص بالامر المضيق
لا لظهور الامر فيه كما قيل بل لان لفظ النهي المشتمل عليه العنوان ظاهر في
التعييني ولا يستقيم ذلك مع اطلاق الامر لان الامر التخييري لا يعقل ان يكون
مقتضيا للنهي التعييني فينحصر اما ظهور لفظ النهي الموجود في العنوان في
التعييني بما اذا كان المأمور به مضيقا او من تخصيص الامر بالمضيق الكلي
اولى واهون بمقتضى القواعد اللفظية فيما لو تعارض الظاهران في كلام واحد
اما لان الثاني قرينة صارفة عن ظهور الاول كما في اسد يرمي او الوجهين

او لان ظهور النهي في التعييني اقوى من اطلاق لفظ الامر الاعم من المضيق والموسع
اذ الظهور في التعييني قيل انه مستند الى الوضع وقيل انه مستند الى الانصراف الثاني
من الكمال وقيل انه مستند الى الاطلاق كما هو الحق حسبما بيناه في المباحث
الماضية فعلى الاولين لا اشكال في كونه اقوى من اطلاق الامر لان الظهور الوضعي
او الانصرافي مقدم على الظهور الاطلاقي ومع الاغماض عن ذلك الاطلاق فالقيد
بالتعييني اقوى من الاطلاق القاضي بالتوسعة فتم والحاصل ان عنوان بحث القواعد
اللفظية يقتضي اختصاص النزاع بما اذا كان الواجب مما لا يجوز تركه ولا تأخيره
لان ما يجوز تأخيره يستحيل ان يكون مقتضيا للنهي التعييني المستلزم للفور والاكمل
هذا باعتبار عنوان البحث واما باعتبار الادلة والمناط فيتجه كلام ما في ان النزاع
واما باعتبار الثمرة فقد اعترض كلام جماعة ان النزاع اعم من المضيق بعد ترتب
الثمرة مع اقتضاء الامر الموسع وانما اختاروا التعميم نظرا الى ان اقتضاء الثمرة بعض
الفروع لا يقتضي اخراج ما عداه عن العنوان وربما قيل كما او منها البحث بترتب
الثمرة مع الامر الموسع النهي وهي جميع ثمرات مقدمة الواجب على ثمرة في
الضد وكفى بما عداها ثمرة ولا بأس بمتابعته مع تلك الثمرات ونسبتها مع مقدمة
الواجب الموسع والتخييري وقد عرفت في الاول مناقشة في مقدمة الواجب
والثاني يحتاج الى التأمل هذا هو الكلام في المضيق والموسع واما سائر اقسام
الواجب من المشروط والغيري والكفائي والتخييري فقد صرح غير واحد بدخولها
في محل النزاع كما يحيد والتحقيق ان ظاهر عنوان المسئلة عدم التعميم لان
لفظ الامر ظاهر في المطلق العيني والتعييني النفسي فيخرج المشروط والغيري
والكفائي والتخييري واما باعتبار الثمرة والمناط فالغيري لا اشكال في دخوله واما
المشروط فهو مبني على امرين احدهما ان نفس الضد كالامر وجودي يتوقف
حصول الواجب على عدمه وان لم يكن هذا مصطلحا للواجب حتى يتناول مثل الا
المأمور مقدمة على الطهارة قبل الوقت وثانيهما وجوب مقدمة الواجب المشروط

قبل وجوب

بلغ

قبل وجوب ذيها اما بالالتزام بالوجوب المعلق او بغيره من الوجوه المذكورة في مقدمة الواجب
فيكون الامر بالحج المستقبل كصلوة الظهر مثلا مقتضيا للنهي عن ضده كالاراقة
للماء قبل الظهر واما الكفائي فان توجه الى المكلف بالامر به فلا اشكال في دخوله
في محل النزاع لصيرورته حينئذ عينيا بالعرض كما لو علم بعدم وجود من قام به الكفاية
او علم بعدم مبادرته للامتثال فهو داخل في محل النزاع قطعا اذ لا فرق في
العيني بالذات او بالعرض وان علم بوجود من قام به الكفاية ومبادرته بالامتثال
فلا اشكال في خروجه عن المبحث لجواز تركه فكيف يكون ضده حراما واما لو شك
في ذلك فهو الحاقه بالصورة الاولى او الثانية وجهان مبنيان على وجوب الفحص
في حال الشك وعدمه ونقل عن شيخنا العلامة الوجوب اذا لم يعلم او لم يظن
بقيام الغير ولعله لاصالة عدم قيام الغير المسقط للتكليف فانتفى بانه حجة
المبادرة الى ممكن شرعا مترتبا على عدم القيام بل هو حكم عقلي ناش من
وجوب المبادرة عند الشك في ضيق الوقت فلم يعلم باستحقاق العقاب عليه الا قدم
ودعوى عدم وجوب الاقدام عند الشك في ضيق الوقت مستند الى استصحاب
الوقت والا كانت المبادرة واجبة مدفوعة بما ذكرنا من ان الوجوب الاقدام
عند الضيق وعدم وجوبه عند السعة حكمان عقليان ناشئان من وجوب
الامتثال وحرمة المخالفة العقليين والحاصل ان الحكم الشرعي هو الوجوب
لا وجوب الامتثال بعد الوجوب فانه حكم عقلي لا يترتب على الاصول الموضوعية
الحاكم مع اصالة البراءة عند الشك في وجود سبب العقاب وملخص الكلام ان
قضيته اصالة عدم قيام الغير وجوب الامتثال عند الشك في قيام الغير وقضية
اصالة البراءة عدم الوجوب فيرجع البحث الى ان الاصل الموضوعي الذي هو
اصالة عدم قيام الغير هل هو حجة في المقام حتى يكون حاكما على اصالة البراءة
او لا فمن قال بالوجوب تمسك به وهو في محله لو لم يتطرق اليه ما ينبغي من
المناقشة واما الامر التخييري فان ترتب عليه ثمرة من النهي واندرج في محل النزاع

لان مناط الاشتغال هنا يوجب اطراد الحكم الى التخيير انهم من غير فرق بين ان يكون
تخييرا كالامر المتعلق اقتضاء والعبرة بظهور العنوان في التعيين بعد عموم الادلة
فيقتضي الامر التخييري النهي عنه تخييرا والتخيير الملحوظ في النهي على حسب التخيير
الملحوظ في الامر فهو تخيير بين ترك هذا او هذا من افراد الواجب المخير وفعل الواجب
الاخر فالمكلف بالخصال مثلا مخير بين ترك هذا العتق او هذا الصوم او
الاطعام وهكذا اذ هو مخير بين ترك هذا العتق وترك هذا الصوم كالسفر الابين
ترك هذا العتق ونفي الصوم وتضيق باب ترك الامتثال جميعا لانه يفهم
من النهي الامر فكيف عن ترك احدهما والواجب التخييري وكذا الحرام ما يكفي فيه
الامتثال في ضمن احد الافراد والتخيير الوضعي تتوهم القائل السيد كلامه
النهي التخيير المتولد من الامر التخيير لا يجب ان يكون مثل الامر من جميع الوجوه
الا في الاصلية والفرعية فالنهي هو بدل الامر فهو بدل للنهي البتة فبدل
الامر هو بدل الامر الذي اقتضاه لا يجتمع فكيف يكون بدل الامر بالعتق
هو الصوم وبدل النهي الذي يتعلق بضده هو ترك هذا الصوم ثم ان التخيير
اذا كان بين ضدين كان فعل كل منهما وتركه مطلوبا اما الفعل فلانه من
افراد الواجب المخير واما الترك فلانه مقدمة لفعل الفرد الاخر فيشكل الامر
بان قضية التخيير بين الضدين هو تساوي فعل كل منهما مع تركه فيكون
مرجعه الى الاباحة وعن صاحب الفصول دفعه على اصله بان الترك انما يراد به
مقدمة لسوء هو مطلق الترك بل الترك الموصل الى فعل الضد الاخر فما يساوي
انما هو بين فعل كل من الضدين مع تركه الموصل الى فعل الاخر دون تركه
المطلق والاباحة ما تساوي فعله وتركه المطلقان فيفترقان وهو كلام
من التحصيل اذ الضدان ان كان لهما ثالث فدفع الاشكال لا يتوقف على الالتزام
بما ذكر فان المقدمة الموصلة مردودة لمنافاته عن المباح بما ذكره من غير حاجة
الى تقييد الترك بخصوص الموصل لان التخيير انما هو بين فعل كل منهما وتركه
الحدود

الى بدله مع قطع النظر عن كونه موصلا اليه بل على القول بوجوب المقدمة لا يصدق
المباح عليهما وان كانا مما لا ثالث لهما لم ينفع القول بالمقدمة الموصلة انهم ان الاشكال في
الفرض المذكور هو ان الترك وهكذا كل من الفعل والترك ولو تخيير العقوبة في
الكون حصل الحاصل كطلب النقيضين لعدم خلو المكلف عنهما وكذا عن فعل الترك
الموصل مما لا ثالث لها ويخرج تقييد الترك بالموصل مع كونه لا ينفع في تصحيح
الطلب فان كان معنا في المباح وضمهم من اجاب عن الاشكال بان المباح ما لا يكون
في شيء من فعله وتركه مصلحة فاذا كان في فعله مصلحة وفي تركه ايضا مصلحة فهو
غير المباح ومما ذكرنا ظهر انه فاسد فيحمل ان يكون في كل منهما وجود
الشيء وعدمه مصلحة الوجوب التناقض الا اذا كان الترك مصداقا لامر وجودي
اخر ذي مصلحة كما اذا كان فعل شيء احسانا للمؤمن وتركه احسانا للاخر فانه كل
من الفعل والترك ذو مصلحة وهكذا من جهتين فالتخيير الا ان طلبهما منهم
ولو تخيير المفروض بعدم خلو المكلف عنهما انهم اذا كان الفعل والترك او احدهما عبادة
جاز تعلق الامر الوجوبي او الاستحبابي بهما معا على سبيل التخيير وبذلك يندفع
اشكال عن عبادات المكروهة التي لا بدل لها كالصلوة في الاوقات المكروهة
والصيام المكروه واما المستحبان فلا معنى لتعلق الطلب الوجوبي او الاستحبابي
بكل من الفعل والترك بلحاظ هاتين الجهتين في صوم العاشوراء والتعقيب في امثال
التعبديين او الفعل التعبدي لامكان عدم خلو المكلف عن الفعل التعبدي
والترك معا بان يفعل من غير قربة فيصح في طلب فعله التعبدي وتركه على
التخيير وجوبا او ندبا بما هو مقرر في محله هذا كله بالنسبة الى الامر الذي
يقتضي النهي واما الضد العام الذي هو عين الترك فقد مر ما حكي عنهم الحق انه
في القوانين بالموسع وهو اصطلاحا ما هو في الواجب الموسع فيخرج ما لا
عن فعل الترك ولا يصح الاعدام توقف الشرع المعروفة وهو في الضد
ما عن الواجب وادرج عليهم اولا بان النصاحب الشرع بالواجب لا يقتضي

النزاع به ممنوع في تقييد الامر بالمضيق ثانيا لظهور الشرع في هذه المعاملة
الواقعة في وقت الواجب المضيق اذا كانت ضدا له ومفوتا له وفي الجزء
الاخير على الضد لانه من الاجوبة على المحرمة مع ان الثمرة المعروفة جارية في
المحرمات لوضوح بطلان المحرمات وانه لازم للواجب المضيق وان خالف فيه
الواقعة ويرد على الاولى بانها مبتنية على كون النهي في المعاملة مقتضيا للفساد
مطلقا والمشهور عدم اقتضائه له اذا كان لامر خارج عنها مقارنا معها كالبيع
وقت النداء وذبح الغاصب بل ادعى السيد الاجماع عليه على ما حكي عنه واما
الثانية فيها انه يجب للتردد انها تبطل الاجرة على المحرمات لا دليل عليها سوى حديث
تحف العقول ونقل الاصحاب في ذلك لبيان الحق بل الحق في الاخير هو اشتراط القدرة
على التسليم في المعاوضات وانما هي مبنية على فقدان شرط القدرة اذ مع النهي عن
الفعل ينتفي القدرة عليه لانه ممنوع عنه والمنع الشرعي كالمنع العقلي فيكون
ما يؤخذ بازائه بلا عوض فهو سحت واكل للمال بالباطل وينبغي ان العقد
لو كان صحيحا ارتفع المنع الشرعي عن تسليم العمل المستأجر عليه واجبا عينيا مثل
الواجب المضيق كان العمل المذكور ضدا له فيجب عليه واجبان عينيان لا يقدر
على امتثالهما معا الا على وجه التخيير والقدرة المعتبرة في صحة العقود اعم من
المقارنة للعقد والحاصلة بعده فلو فرض القدرة بعد العقد بسبب خارج
غير نفس العقد كفى ذلك في صحة العقد فكذا القدرة الحاصلة بنفس العقد
والحاصل ان العقد يقتضي المحرم كاصحيح ولا فرق حينئذ ان فلان المحرم تسليم
الى القدرة وهذا يكفي في صحيح المعاملة عن السفهية العقلي هو الداعي لجعل
القدرة من شروط صحة العقد اذ ليس اعتبار شرطها القدرة لدليل تعبدي
حتى يقتصر على القدرة السابقة او المقارنة بل لئلا يكون المعاملة سفهية
ولان يكون قابلة للامر بالوفاء ومن الواضح حصول الشرطين بالقدرة الحادثة
بعد العقد او بسببه نعم لو كان الباعث الى اعتبار شرطها مستقلا لا للقدرة على التسليم
مايرد

لا بد عليه من حديث تحف العقول وظاهر فتاوى الاصحاب الحكم المقول بصحة
الثمرة الثانية على اشكال فيها انهم بنحو ما قلنا من ان العقد اذا كان سببا
لوجوب التخيير فلا وجه لحرمة الاجرة وانما هو في مثل اجر المعصية وعمل
الصنم او الالات او القمار ونحو ذلك مما هو محرم ذاتا ولا يزول عنوان المحرم
عن عنوانه بسبب العقد الصحيح كما في منه فليس هذا من الاجرة على المحرم
فليتدبر في المقام فانه يحتاج الى الدقة ثم الظاهر صحة الثمرة الاولى
وهو بطلان البيع في وقت الواجب المضيق ونحو ذلك من سائر الواقعة هنا
ان لا انكار الثمرة المعروفة فهو وان كان لخصوصية في المحرم فيتعين
ما هو بيان الثمرة ثم فرعوا على هذه المقالة ويكتفى بحمل الموسع في كلام
من عبر الضد بالموسع على معناه المشهور الى اخر ما يجوز فعله وتركه
لما عن المحقق القمي في حاشية القوانين لا الموسع المصطلح فيعم المخيرات
المباحات وهو الحق هذا ما يتعلق بالواجب المضيق والضد الموسع نعم
الكلام فيما اذا كان كلاهما مضيقين والكلام هنا في مقامين الاول في انه يكون
احدهما عند الامر اهم من الاخر ومن وجوه الاهمية على ما ذكروه ان يكون
احدهما حق الله والاخر حق الناس وهو على الاطلاق غير مسلم في حق الله
ادنى واهم من حق الناس كحفظ نفس الامام او فانه اهم من جميع حقوق
الناس فان كان احدهما اهم من الاخر شرعا وجب تقديم الاهم بلا خلاف
الا من لا يعتني بقال بالتخيير وهو بظاهره باطل وصحيح لان المراد بالاهم
ما ثبت وجوب تقديمه على الاخر بالدليل اللهم الا ان يكون مراده بالمزية
المزية بالقياس او الاستحسان كما اذا دار الامر بين انقاذ الغريقين
وكان احدهما عالما او هاشميا او تقيا ونحو ذلك من الامور التي يعظم عند
اكثر الناس كونها سببا للترجيح فانه لا عبرة بها ما لم يقع عليه دليل معتبر
وهذا الا اشكال فيه وتوجيه عدوه في الشارع من المحقق له بالرد

والقبول فهل يكفي فيه الظن ام لا ذهب شيخنا العلامة طاب ثراه في رسالة التعادل
والتراجيح الى الاول بل قال اوما الى كفاية الاحتمال انتهى نظرا الى انتفاء مقتضى التخيير
مع احتمال اهمية احدهما على الاخر اذ القاضي بالتخيير والحاكم به هو العقل وهو انما يحكم
به مع تساويهما في نظره واذا احتمل رجحان احدهما على الاخر فلا حكم للعقل بالتخيير
وموضوعه وهو التساوي غير محرز فكيف يحكم بالتخيير هو مع ان الاشتغال اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية فمع احتمال كون احدهما اهم عند الشارع من الاخر يجب
الاخذ بالقدر المتيقن الذي يتحقق به البراءة اليقينية هذا ويمكن المناقشة فيه
فلدبان احتمال الاهمية يرجع الى الشك في التكليف الزائد على التكليف
المشترك فهو مدفوع بالاصل سواء قلنا بالبراءة في دوران الامر بين التعيين
والتخيير الشرعيين والعقليين بعد العلم الاجمالي او قلنا فيه بالاحتياط والاشتغال
اما على القول الاول فواضح واما على الثاني فلان الدوران بينهما انما هو للاجمال
الطارئ المعلوم بالاجمال ودورانه بين ما هو واجب وما ليس بواجب بالذات
فلا غرو في البناء على الاحتياط الحاصل بالمتباينين عند تردد المكلف في باب النزاع
لنحو مجهول ولا مجال اذا المفروض وجود مقتضي وجوب كل منهما في حد ذاته
وانما الشك في وجود المانع لهذا المقتضي في الطرف المرجوح ومن البين كونه
بدويا صرفا فيدفع باصالة البراءة واصالة العدم فان قلت ان موضوع حكم العقل
هو التساوي في نظر الشارع فكيف يحكم بالتخيير قلنا كيف موضوع حكم العقل
بل هو وجود المقتضي للامتثال في ضمن كل واحد منهما مع عدم امكان الجمع
فالعقل بعد ملاحظة ذلك في المسئلة لا يحكم الا بالتخيير لان ترك الكل على الفرض بلا عذر
وجمعهما غير مقدور والامتثال بهما امكن الاخر فلا جرم يحكم بالتخيير ما لم ينصه
الشارع ويحكم عليه بتقديم احدهما فاذا لم يحكم به عليه فلا عدول له عن التخيير ومن
المعلوم ان حكم الشارع يتوقف على الدليل وليس فليس فظهر ان الاقوى عدم رجحية
الظن بالاهمية فضلا عن الشك ثم العمل بالظن بل الامتثال في مقام الترجيح
مقامين

مقامين خارجين عن المقام احدهما الاحكام الظاهرية فان الاصل فيها التساقط
عند التعارض لان الحكم بمضمونهما جمع بين المتناقضين او الضدين وحكم
الشارع وهو باطل وترجيح احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح فلا جرم يكون الحكم
التساقط مطلقا دون الترجيح والتخيير على التحقيق الذي عليه اهله وحجة القائل
بهما اي باحدهما يحتاج الى الدليل فان لم يقم دليل من الخارج لا يحكم في تعارض
الاحكام الظاهرية بالتخيير ولا بالترجيح سواء كان من الاصول او الامارات
كما حققناه في باب التعادل والتراجيح نعم اذا قام دليل من خارج على وجوب
العمل بها عند التعارض لم يتبع مفاده فقد يكون هو الترجيح خاصة وقد
لا يحكم بالتخيير بل بالتساقط وقد يكون هو التخيير انتهى وقد ثبت في طرق
حكام كل من القسمين فان غالب المقام من القسم الاول فاذا تعارض خبرا
التحري وطلب الترجيح ولم يثبت فيها التخيير مع عدم الترجيح على ما هو الحق المختار
للاكثر هذا وان شئت وان الاعتبار للاحاد من القسم الثاني فقد ثبت فيها الترجيح
عند التعارض اولا ثم التخيير وكذا فتوى المجتهد للمقلد فانه يجب فيها الترجيح
الاخذ بالراجح وعليه فتى وجب تقليد الاعلم فان لم يكن هناك ترجيح فالحكم
فيه هو التخيير كما اعتبار من في المجتهد هذا حال ادلة الاحكام واما الاحكام
الموضوعية فلم يثبت فيها تخيير ولا ترجيح الا في خصوص تعارض البينتين في
حق القاضي على بعض الوجوه المقررة في محلها لا مطلقا فلو تعارض البينتان
في القبلة مثلا او في شيء من الموضوعات لم ينفع المرجحات بل الحكم فيه التساقط
او التخيير في بعض المقامات نعم اذا ثبت وجوب العمل عند التعارض في الجملة
فلا ف القاعدة التساقط وثبت النص وجوب العمل بالراجح فهنا يقيد النص
بالمرجح بل الا احتمال انتهى يكفي في وجوب العمل بالراجح المحتمل مطلقا سواء قلنا
بالتخيير في دوران الامر بين التخيير والتعيين او قلنا بالاحتياط والاشتغال
اما على الثاني فواضح واما على الاول فلان التخيير المستفاد من اصل البراءة انما

هو اذا كان الاصل في المسئلة البراءة او الاباحة دون الحظر والتحريم والتقييد
بالاحكام الظاهرية اصلا كان او امارة على ما اوضحنا في المنوعية بالادلة الاربعة
ولا يجوز الخروج عنه الا بالدليل والعقل يحكم الرجحان مقطوع به والاخر مشكوك
فيه فيرجع فيه الى اصالة الحرمة وهذا هو الفارق بين تعارض الاحكام الظاهرية
وتعارض الاحكام الواقعية اذا المتبع في كل مسئلة هو الاصل الجاري في تلك
المسئلة ما لم يقم دليل على خلافه ومن كان الاصل في الاحكام الظاهرية التحريم
وجب الاجتناب عن مشكوك الاعتبار والاصل في الاحكام الواقعية لما كان
البراءة والعدم فيحكم بالنفي عند الشك في الوجوب فوجوب العمل بمظنون الاهمية
هنا غير مدفوع بالاصل وثانيها اي عدم وجوب العمل بالمظنون بل المحتمل
هو ما اذا شك في المكلف به مع عدم امكان الاحتياط فان وجوه المسئلة
او اقوالها ثلثة احدها جواز المخالفة القطعية اذا لم يقم دليل على وجوب
الامتثال في الجملة لان التكليف مشروط بالقدرة والعلم والمفروض عدم
العلم به تفصيلا ولا اجمالا بالاحتياط في الذي يحققه وجوب الامتثال الا
احتمالا في الجملة وهو الظاهر عليه من الافاضل بعد نقله عن الاصحاب في
دليل الانسداد وفرعه تشبثا بالقبلة والستر وسائر شروط الصلوة مع عدم
امكان الاحتياط لضيق الوقت ونحوه واحتمل الاستاد البهبهاني قدس سره
في خصوص مسئلة الساتر مع ضيق الوقت عن الاحتياط الفرعية انتهى وهذا
مثال يأتي في جميع الشبهات الموضوعية وثانيها وجوب الامتثال في الجملة على سبيل
التخيير من غير مراعاة الظن والرجحان كما عن ظاهر الرياض والمحقق والقواعد
والارشاد والدروس والمعتبرين والالفية وثالثها وجوب التحري والعمل
بالظن وقد صرح به غير واحد منهم صاحب المدارك وثانيها المحقق الثاني في جامع
المقاصد وتعليقات الشرايع والارشاد في بعض الفروع وكذا الاستاد البهبهاني
قدس سره وهو الاقوى وحجة الثاني ان مع تعذر الموافقة القطعية بعد العلم
الاجمالي

الاجمالي يكتفى بالموافقة الاحتمالية لا سقوط التكليف بالمرة كما هو مبنى القول
الاول اذ التكليف بتحصيل الظن بلا دليل عليه وبعبارة ان العقل قاض بالامتثال
الظني مع الامكان ومع التعذر فالاقرب فالاقرب بعد الامتثال الظني اقرب الى الامتثال
العلمي بحكم العقل وبناء العقلاء كان ان نلتزم بالقول الاول وهو سقوط التكليف
او بوجوب مراعاة الامتثال الظني فالامتثال الاحتمالي مع امكان الظني تفصيل
لا سابع الدليل وعليه تبنى وجوب العمل بالظن في نحو دليل الانسداد وبناء
على الحكومة وتمام الكلام موكول الى غير المقام المقام الثاني فيما اذا تساويا في
الاهمية لا خلاف في ان الحكم هو التخيير لكن فيه اشكال لابد من دفعه وهو
ان ما مر في تعارض الاصول والامارات من خروج المقام منها عن الدليل
هنا النص اذ النسبة على وضعهما معا تحت الدليل القاضي بوجوبهما العيني تكليف
بما لا يطاق وترجيح احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح فمقتضى القاعدة الاصل
الذي الالتزام بالتساقط هو الحكم بخروج المتزاحمين عن عموم الدليل وعدم
العمل به في شيء منهما دون التخيير والجواب عنه بوجوه احدها ان يمنع الخروج
عن تحت الدليل بل عن الوجوب العيني خاصة بان يكون الخطاب مستعملا
في القدر المشترك بين التعييني والتخييري هنا وعلى القول بان الامر حقيقة في التعيين يكون
من عموم المجاز والمحل مطلقا وعلى المختار من كونه حقيقة في القدر المشترك
يكون الخطاب مهملا وحينئذ الترجيح وليس فيه تجوز وانما خلاف الظاهر
غير ان الخطاب مهمل من الحيثية المذكورة ولا ينافيه انتهى كونه مطلقا من سائر
الجهات وكان الى هذا يشير ما في القوانين ان الخطاب باتيان المطلق مطلق في
واجد لشرائط التكليف ومشروطة في صورة التعارض وثانيها انتهى منع
الخروج على ان يكون مستعملا في الوجوب التعييني في الفرد السليم عن المزاحم والتخيير
في الفرد المبتلى بالمزاحم وهو وان صح كما في القوانين على بعض ما هو الاقوى
الزام باستعمال الخطاب في المعنيين وثالثها وهو المختار والالتزام بالخروج اللفظي

عن عموم الدليل مع ثبوت الحكم بالمناط القطعي فان اللازم حينئذ التخيير العقلي واما لو نقل
بها في تعارض الاصول والامارات حيث بنينا فيها على التساقط ولم يكن دليل من
الخارج لان المناط القطعي بل الظني فيها غير منقح اذ الاصول والامارات شرعت
لمصالح وحكم خارجية بناء على عدم التصويب واحتمال اختصاص المصلحة بشرعيتها
بالصورة السليمة عن المعارض قائم ولا سبيل الى القطع او الظن بوجودها
عند التعارض بخلاف الاحكام الواقعية مثل وجوب انقاذ الغريقين ووجوب
اداء الدينين وامثالهما فان المصلحة الباعثة على التشريع بعينها موجودة في
صورة المزاحمة ايضا فمقتضى الوجوب في كل منهما موجود وانما لم يترتب عليه المقتضى
وهو وجوب الامتثال عينا لوجود المانع وبعد ملاحظة العقل منزلة وجود
المقتضي وعدم القدرة على امتثالهما معا يحكم العقل بالتخيير فتلخص من جميع ما ذكرنا
ان الواجبين المتزاحمين ان كانا موسعين فالتخيير مطلقا وان كانا مضيقين
فكذلك الا اذا كان احدهما اهم فيقدم على الاخر وان كان احدهما مضيقا والاخر
موسعا فالمضيق اهم فيقدم على الموسع فيفسد بناء على مسألة الاقتضاء ولا فرق
في شيء من ذلك بين ان يكون المتزاحمان من جنس واحد او من جنسين مختلفين
وهذا الذي ذكرنا مما لا اشكال فيه بل لا خلاف الا انه نقل عن بعض الاعلام
هنا [illegible] في المقام وقال ما حاصله ان الثمرة المعروفة
وهو فساد الضد انما يصح اذا كان الامر بالمضيق قطعيا والامر بالموسع ظنيا
دون العكس ودون ما اذا كانا قطعيين او ظنيين اما القطعيان فلامتناع
صدور الامر بالمضيق والامر بالموسع من الآمر في زمان واحد فعند الامر بالمضيق
منهما لا بد من ارتفاع الاخر والا لزم التناقض واما الظنيان فلان المتبع
فيه هو الرجوع الى المرجحات ومع عدمها فالتوقف واما عكس الصورة الاولى
وهو ما اذا كان الامر بالمضيق ظنيا والامر بالموسع قطعيا فللزوم طرح او
التاويل في الظني بمجرد ورود الامر بالقطعي فتنحصر الثمرة المذكورة في الصورة

الاولى

الاولى وهي ما اذا كان الامر بالمضيق قطعيا والامر بالموسع ظنيا وانما تجري فيها
الثمرة لاجل طرح الظني في مقابل القطعي فيكون خطاب الموسع في وقت المضيق ساقطا
الامر بالموسع لمكان طرح ظاهره او تاويله لا لاجل اقتضاء الامر بالمضيق النهي عن
الموسع انتهى كلامه ملخصا وفيه اولا انه ان اراد بالقطعي القطعي من جميع الجهات
حتى من جهة عدم المعارض ايضا فتعارض القطعي والظني ايضا غير معقول وان اراد
به القطعي من بعض الجهات فتعارض القطعيين ايضا ممكن كما لا يخفى وثانيا لو سلم
ما ذكره من ان الامر بالمضيق الظني لا يقتضي النهي عن الموسع القطعي لو فرض انه
يكون مقتضيا للنهي عن اتباع القطعي ايضا وان يكون الاشتغال باتباع في
وقت واجب مضيق ثبت وجوبه بالظن المعتبر جائز اذ الاحكام الخمسة كلها
متضادة فان وجب الترجيح عند تعارض الواجب الظني مع واجب اخر قطعي
مع المعارضة باتباع القطعي متوجها لا بد مطلقا لما هو المقرر عند تعارض
الادلة فلا بد من ترجيح الدليل القطعي الدال على اباحة شيء مزاحم للواجب عليه
اذا كان دليله ظنيا وهذا مما لا يتفوه به اصاغر الطلبة فضلا عن [illegible] وثالثا
ان ما ذكره من ان تزاحم القطعيين غير معقول لو سلم ففي مسألة الامر بالشيء
عن الموسع ربما كان مرجح الظني اقوى من القطعي لان دليل اعتباره قطعي فالحكم
الثابت بالظن المعتبر حكم قطعي الا انه ظاهري فيكون مرجع الظنيين الى القطعيين
وكذلك القطعي والظني ايضا وقد عرفت ان تزاحم القطعيين غير معقول
فلا يبقى للمسألة مورد مع ان هذا ايضا [illegible] الظن المانع والممنوع
عند الانسداد وبناء على اعتبار الظن من باب الحكومة كما اذا حصل الظن
بسبب القياس بحجية شيء وحصل الظن من الشهرة بعدم حجية القياس
فهنا ترجيح القياس من جهة الظن الثابت بالانسداد فان الامر في تعيين
الحكم الواقعي الذي هو مفاد القياس ويبين الظاهري الذي هو حجية الظن
وعلى القول بترجيح الظن الممنوع لكنه ظنا في المسألة الفقهية

المانع لكونه في المسألة الاصولية امكن ان يقال هنا ايضا ان مدلول الدليل القطعي
على مدلول الدليل الظني وان كان قطعي الاعتبار فان الدوران هنا انما هو بين الحكم
القطعي الواقعي والقطعي الظاهري فلا يبعد ترجيح الحكم الواقعي على الظاهري الا انه
التحقيق خلاف ذلك لانه حينئذ لا يكفي في الترجيح عند التزاحم لما عرفت ان مقتضى
الاصل في المقام هو التخيير ويتعين احدهما محتاج الى دليل معتبر شرعا ومجرد كون
احدهما واقعيا والاخر ظاهريا استحسان لا اعتبار به في مقابل الدليل المعتبر كما
عرفته مفصلا ورابعا ان المقام ليس من التعارض حتى يجري فيه قواعد التعارض
اذ التعارض عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين ولا منافاة بين مدلولي الدليلين
في المقام اذ لا منافاة بين وجوب كل الصلوة ووجوب كل اداء الدين في وقت
واحد ذاتا بل التنافي بينهما انما هو من جهة الامتثال وهو خارج عن مدلول الخطاب
لان وجوب الامتثال حكم عقلي لا حكم شرعي فالتنافي انما هو في الامتثال لا في نفس
الحكمين وخامسا ان الترجيح بين الدليلين انما يلاحظ اذا علم ان الحكم بينهما
وكان مراد الشارع مرددا بين المتعارضين فلا يدرى انهما حق وايهما باطل
فيراعى الترجيح بينهما فيؤخذ بالراجح ويلتزم بالتخصيص او التقييد او الطرح
في الاخر والامر في المتزاحمين ليس على هذا المنوال للقطع بثبوتهما في الواقع
ثبوتا وسقوطا وعند ذلك فلا وجه لاعمال المرجحات وتمام الكلام في محله
تنبيه متعلق المأمور به بالخيرية مثل ما هو في المقام من الاقتضاء قد يكون
واجبا كفائيا وكذا تخييريا فان كان كفائيا ينظر مع قيام من به الكفاية هل هو
الموسع وان كان مضيقا وكذا الواجب التخييري لان العبرة بجواز تركه لا لكونه واجبا
موسعا وفي الموضعين يجوز تركه ولو كان مضيقا فالتوسعة والتضييق المذكوران
في الباب اعم من التوسعة والتضييق الاصطلاحيين الاصوليين وهو واضح الجزء
الثاني من العنوان المبحوث عنه هو الشيء وذكر غير واحد انه اعم من الوجودي
والعدمي فيدخل فيه مثل ترك الزنا وترك القتل ونحوها الا ان اولا فلان عدم الشيء

نفسه

نفسه يندرج تحت اطلاق لفظ الشيء واما ثانيا فلان الامر بالترك هنا ما كان له ضد
عام وضد خاص مما يقتضيه تفسيرهم الضد الى الضد العام والى الضد الخاص ومثل
ترك الزنا المبحوث عنه خاص اذ لا ضد له اصلا لا يقال الزنا وهو داخل في
الضد العام لان ترك الترك الذي هو المأمور به عبارة عن نفس الفعل كما لا يخفى فالتعميم
المذكور بعيد عن الصواب لفظا ومعنا نعم قد يكون الترك واجبا عباديا كترك
الجماع منصوص له الضد على اشكال فيه ايضا وكذا لو فرض الترك بالكف فان الكف
قد يكون ضدا خاصا له لا ضدا عاما كما هو واضح الجزء الثالث من العنوان الاقتضاء
المراد من الاقتضاء المتنازع فيه ما يعم دلالة التضمن والالتزام واما المطابقة فلا على
جميع اقوال المسألة واقسامها حتى القول بالعينية في الضد العام لان الامر بالشيء
والنهي عن تركه مفهومان متغايران والمستفاد من الامر المحبوبية ومن النهي المبغوضية
فكيف يكون احدهما عين الاخر مرجع العينية الى ثبوت علاقة بينهما في الخارج
وقول بعض بان المراد بالعينية هي المطابقة واضح الفساد لانها عبارة عن دلالة
اللفظ على الموضوع له والامر بالشيء ليس معنا الموضوع له هو المنع من الترك
ثم ان صاحب المعالم مذهبه جعل الاقتضاء المتنازع فيه اعم من الاقتضاء اللفظي
المعنوي وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه وفاقا لشيخه عدة غير واحد من النزاع منهم
سلطان العلماء والمدقق الشيرواني وقد صرحا بان مراده من الدلالة اللفظية هنا
هو ان يكون النهي مقولا في ضمن الامر ولازما له باللزوم البين بالمعنى الاخص
سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا ومن المعنوي ان يكون ادراك اللزوم بين
موقوفا على تصور المعنى بل بمجرد تصورهما الى الدليل ومنه ان الفرق بين الاول
لا يكاد يحصل الاول لفظيا والثاني معنويا ما لا وجه له مع ورود مسامحة احد الدليل
الالتزامية بانقسامها في مرحلة الوضع واللفظ والعقل فلا وجه لجعل بعضها
لفظيا وبعضها عقليا او معنويا مع ورود ملحوظ المدارك في بعض دون الاخر
مع جريانها على حد سواء بلا خلاف فلا اشكال لا يبعد في الفرق نعم قد يطلق

الالتزام اما الدلالة العقلية التي نظر الى مدخلية العقل فيها لما يطلق عليها الالتزام
الوضعية واللفظية بملاحظة مدخلية الوضع فيها فان شئت سميت كلها عقلية او
وضعية او لفظية واما تسمية بعضها لفظية والاخر عقلية فلم يظهر له وجه
اللهم الا ان يكون مجرد اصطلاح في المقام وهو في عرضة المنع كما في العالم في كتب
سائر الاصول ليس في الفرق في التسمية للاخر عن شائبة اضلال الطلاب المتعلمين
الجزء الرابع من العنوانات المبحوث عنه هو النهي ولا اشكال في ان النهي المتنازع فيه
اعم من النفسي والغيري والاصلي والتبعي لان النهي المتعلق بالضد العام نفسي بل
اصلي انتهى على بعض الوجوه المتقدمة في وجوب المقدمة وليس غيريا بل حاله من
هذه الجهة حال الامر بالشيء لان مطلوبية الفعل ومبغوضية الترك عن شيء واحد
فكما ان الاول نفسي فكذا الثاني الا ان يكون اصل الامر انتهى غيريا كالامر بالوضوء
فيكون النهي عن تركه انتهى كذلك وهو واضح واما انه اصلي فمبني على كون الامر في
الاصلي مستقلا بالامر من جهة الاستفادة او المستفاد فالنهي عن الترك لكونه
مستقلا نفسيا يندرج تحت الاصلي وان كانت الاستفادة تبعية كما مر في مقدمة
الواجب واما انه يعم الغيري والتبعي فلان عمدة النزاع هنا في الضد الخاص والنهي
المتعلق به نهي مقدمي وهو غيري تبعي فالنهي المتنازع اعم من الاصلي والتبعي لينطبق
على افراد المسألة واقوالها خلافا للمحقق القمي حيث صرح بان محل النزاع في النهي
الاصلي نظرا الى الثمرة المعروفة وهو بطلان الضد فزعم انها لا تترتب الا على النهي
الاصلي وهو غريب فان الفساد الذي يقتضيه النهي ليس هو من اثار لفظ النهي
بل لمنافاة المعنى وهو التحريم للصحة فاي فرق بين استفادته من اللفظ بالاصالة
او بالتبع ولذلك لا خلاف بين الاصحاب في ان النهي التبعي النفسي يقتضي الفساد
نعم الخلاف واقع بينهم في اقتضاء النهي الغيري الفساد فالمشهور انه يقتضي
الفساد في العبادات دون المعاملات وذهب جماعة منهم بعض المحققين الى عدم اقتضائه
للفساد في العبادات ايضا ما ياتي التعرض له في محله ان شاء الله والحاصل ان ما ذكره المحقق

القمي رحمه الله من اختصاص محل النزاع بالنهي الاصلي ضعيف كضعف تخصيص محل النزاع
في وجوب المقدمة بذلك وكما انا لا نشك في تحقق غرض ما ظهر لنا لا ندعي وجود الكلية
البتة والحاصل انه لا فرق بين … الواجب في كون المتنازع فيه هو الوجوب الاعم
عما النهي في هذه المسألة حيث نحو ما في الضد في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد
بناء منهم على كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر فيكون النهي المتولد من الامر هنا
غيريا اصليا لان التبعي لا يقتضي الفساد فلابد ان يكون الوجوب المتنازع فيه
في مقدمة الواجب هو الوجوب الاصلي ويتحدى في هذه المسألة على كون محل النزاع
هو النهي الاصلي بانه نهي مقدمي وقد تقدم في مقدمة الواجب ان وجوب المقدمة
المتنازع فيه هو الوجوب الاصلي وان حصر ما في الاستدلال لبيان من الفساد كما
يظهر وجهه بادنى تامل الجزء الخامس من العنوانات المبحوث عنه الضد وهو في
اللغة المنافي والمعاند وقد يطلق على مثل … كما في الصحاح والنهاية والمجمع ولذا
جعله بعض اهل اللغة من لغات الاضداد ولكنه خطأ فان الاطلاق على مثل …
ليس لمماثلة بل للمعاندة والمنافاة … فان السواد مثلا لا يجتمع مع البياض في
محل واحد كذلك البياض لا يجتمعان فالاطلاق الضد على كل من المتقابلين ماخوذ مما
… على المتنافيين وفي مصطلح اهل المعقول الضدان امران وجوديان لا يجتمعان
ذكره في محكي المصباح والمجمع وزاد بعضهم في محل واحد وافرادا لكلا … بنفي
بلوازم المعنى ولو لوحظ مع الضد اللغوي … عن … الحكمي ام
الطرد اما الاول فلان مقتضاه اختصاص … التضاد بمثل الدنيا والاخرة
والليل والنهار ونحوها مما لا يجتمعان في محل الوجود … السواد والبياض
ونحوهما مما يجتمعان وجودا في محل … واما الثاني فلا تتناقض بلوازم الضد لانها
لا تجتمع مع الضد الاخر مع ان الاصطلاح لا يساعد اطلاق الضد عليها كذا
نقيض ما لا عدله لان النفي في الكلام يرجع الى القيد الاخير فيكون اقتضيه
القيد الثاني في اعتبار عدم الاجتماع انما هو في محل واحد … مطلقا فيخرج عنه

الدنيا والاخرة والليل والنهار وانتقض بنقض الخلافين المتعاقبين على محل كالعلم والسواد
وكذا الثالث ينتقض بما ذكر من اللوازم وربما زيد في تعريفه قيد في الغاية في محل التوارد
احترازا عن الخلافين وهو تكلف لا يناسب الحدود والتعاريف باعتبار طرده منع
وان اريد جعلها سالما فلا بد للتعريف لو ذكر في المطول ما كتب … القيود وان كان
… وكيف كان فالضد بمعنى المصطلح المذكور لا يلائم اطلاقه في مبطلات
الصلوة ونواقض الطهارة وموانع العقود والايقاعات وسائر الاسباب بل هو من
في الاستعمالات التي … اكثر المحاورات ثم انهم قسموا الضد في المقام على قسمين
احدهما الضد الخاص واختلفوا في تفسيره كما ياتي والثاني الضد العام وله تفاسير ثلثة
احدها ترك المامور به وهذا هو الشايع في تفسيره ولكنه لا يلائم لمعنا الاصطلاحي
لاختصاصه بالوجودي على جميع الحدود المذكورة فلا بد من حمل الضد في المقسم
على المعنى اللغوي اي المنافي فيكون اطلاق الضد على الترك مبنيا على كونه منافيا للمامور به
ويحتمل ان يكون تجوزا عن الضد الاصطلاحي كما عليه جماعة منهم … فانه فرع
على ما … عليه … في المحاورات مع ملاحظة المنافي … القرينة … بها
المعاني اللغوية عند الاطلاق وعدم القرينة سواء كان المعنى العرفي بسبب … المعنى
اللغوي ومهجوريته مجازا كما في العرف العام او كان المعنى اللغوي باقيا على حاله
وكان اللفظ مشتركا بينه وبين العرف الحادث كما هو كذلك في العرف الخاص غالبا
فاذا حدث الاصطلاح لا يتوقف على هجر العرف العام كما هو المحكي المشاهد
بالعيان في اصطلاحات الناس مختصا او عرفا وذلك لان مجرد الاصطلاح قرينة
على ارادة المعنى المصطلح عليه ولولا ذلك لم … ثمرة البحث في ثبوت الحقيقة
الشرعية كما لا يخفى ولو كان هناك قرينة صارفة عن غير الخاص ودار الامر بين
العرف العام ومجاز العرف الخاص فالظاهر تقديم هذا المجاز على اللغة والعرف
العام ولو كان حقيقة فهو مجاز مقدم على الحقيقة عند عدم القرينة المعينة وهذا
نظير ما قيل … ان المجاز المشهور … عليه عند الاطلاق

فانفراد اصطلاح الخاص كما هو قرينة صارفة عن عدم ارادة العرف العام فكذا
يصلح ان يكون قرينة للارادة مجاز المصطلح عليه عند الدوران بينهما … بقضية
قاعدة المجاز … تقديم الاقرب فالاقرب بين المجازات الغالبة وعلى هذا فمقتضى
القاعدة المذكورة بعد تعذر حمل الضد هنا على ما هو المصطلح عند اهله ان يكون
المجاز هذا المعنى الاصطلاحي دون معناه اللغوي وطريق البحث على ما … تكون
من جملة مجازات المعنى الاصطلاحي … الثاني هو كونه مجازا في معناه
المصطلح عليه لعدم العلاقة المصححة للاستعمال هنا اذ العلاقة المتصورة في
المقام ثلث احدها علاقة المجاورة كما صرح به جماعة منهم المحقق القمي رحمه الله
نظرا الى اقتران الترك بالاضداد الوجودية ثانيها علاقة المشابهة لمشابهة
الترك بالاضداد الوجودية في كونه منافيا للمامور به وثالثها علاقة الكلي و
الفرد بان اريد من الضد كلي المنافي الشامل للوجودي والعدمي بعلاقة
الكلي والفرد ثم اريد منه خصوص الترك من حيث كونه فردا من افراد المنافي
وهاتان العلاقتان ذكرهما بعض السادة الاعلام في حواشيه وفي الكل نظر
لان العلاقات التي ذكروها للمجازات التي تبلغ الى نيف وعشرين كلها نوعية
بمعنى ان الغرض منها الاشارة الى انواع العلاقات اجمالا والا فتعتبر في تلك
العلاقات المؤانسة العرفية ولولاها لكان الاستعمال غلطا الا ترى ان قولهم
جرى النهر والميزاب صحيح لعلاقة المجاورة ويحسن عرفا وجرى البحر والبئر
او الاناء غلط مستهجن جدا ومنه يظهر فساد ما اورد على من جعل العلاقة
هنا المجاورة بانها منحصرة في المحسوسات فان ذلك ايضا غير مطرد وكذا استعمال
الاسد في الشجاع للمشابهة في الشجاعة صحيح واستعماله في البخل والجبان للمشابهة في
البخار غلط وهكذا جميع انواع العلاقات ولذلك جعلوا عدم الاطراد من علائم
المجاز من حيث ان … الاستعمال لو لم يكن مطردا كشف ذلك عن كونه مجازا وقد
بسطنا الكلام وحققنا المقام في البحث عن علائم الحقيقة والمجاز على الوجه

اشار فلاحظ من اراد الاطلاع على ما سنح لنا هنا الوند ايه الاوهام و بوجه على الاخير
مضافا الى ما ذكرنا انه مبني على جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى بعلاقة
الاخر وكذا على جواز استعمال الكلي في الفرد على وجه الخصوصية بان يراد من الضد خصوص
الفرد وقد مر منافي مقدمة المسئلة السابقة اقامة الدليل والبرهان على فساد [illegible]
من الاستعمال مضافا الى عدم ثبوت شيء منها في المحاورات وحيث وصلنا الكلام في
بيان هذا المرام بالاسم نرجع عليه طوينا الكلام عنه هنا كشحا وان كان المصرح به في
كلمات القوم في الاصول وغيره جوازه والقمي يدعي الاخير اتفاقا على جواز سبك
المجاز عن المجاز للاستعمال الكلي في الفرد على وجه الخصوصية مجاز عندهم وهو
مجاز مسبوق عن المجاز الاول المبني على علاقة الكلي والفرد و[illegible] تامل [illegible]
معهود منه في شيء من المجاز ورد نظما ونثرا والحاصل ان المشي على احد المسلكين
المذكورين في تقسيم الضد الى العام والخاص ثم تفسير الضد العام بالترك لا يخلو
عن محذور لكنه لا مناص عن ارتكاب احدهما والاولى اختيار الوجه الاول اذ ليس
فيه مما عرفت سوى استعمال اهل الاصطلاح لفظ الضد هنا في غير المصطلح عليه
وهو اهون من ارتكاب المجاز بتكلف وجود ما به تلك العلاقة المتكوه مع ان الاطلاق
الضد على الترك لو كان مجازا لوفر ان يكون لفظ الضد في القسم مستعملا في المعنى
المشترك بين معنا الحقيقي والمجازي وهو من عموم المجاز النادر جدا لا الذي فلا
وجه للمصير اليه مع امكان غيره هذا مع امكان ان نقول ان ثبوت هذا الاصطلاح
بين الاصوليين غير معلوم ولو سلم ثبوته بين علما المعقول فعليه يتبين الحمل
على معنا اللغوي من غير اشكال منه بوو ثانيها الكف ذكره بعض جملة افراد
تفسير الترك المفسر به الضد العام فقد قيل انه على هذا التفسير ينطبق على الضد
المصطلح لان الكف امر وجودي كسائر الاضداد الوجودية فيشرع من تفسير الترك
بالكف عن اشكال الاطلاق الضد على الضد العام ويخلو من الابتنا والمبتنا فقط
اما الابتنا فقد اورد عليه في الفصول بان الضدين بالمعنى المعروف هما الوصفان
الوجوديان

الوجوديان الذان يمتنع ورودهما على محل واحد لذاتهما وهذا يقتضي ان يصح ورود
كل منهما على ما يصح ورود الاخر عليه لئلا يكون مستندا الى اختلاف المحل كالعلم والسواد
وظاهر ان الكف والفعل الضد لا يتواردان على محل واحد لان الاول من صفات
النفس والثاني من عوارض الجوارح وفيه انه دعوى اعتبار وحدة المحل في المتقابلين
بحسب الاصطلاح خلاف ما عليه جملة من علماء المعقول حكوها عن تقسيم المتقابلين
ثم تمثيلهما على المحل منهي كالعلم والسواد وما تمثيلهما على التقابل المذكورين بعد
على السالبة بانتفاء المحمول ثم سيادة الخلاف منهي لكنه يحتاج الى القرينة لا انتفاع
منها ومن السالبة بانتفاء الموضوع مع عدمها لا مانع من الحمل على الاعم فيصدق
على الفعل والكف عند انهما امران وجوديان لا يجتمعان في محل واحد وان اختلف
المحل وقد يورد عليه ايضا بمنع تنافي محل الكف والفعل لقيامهما بالنفس لان
حقيقة الفعل هو بعث النفس للجوارح الى ما يريد فان الجوارح مسخرات لها
وحقيقة الكف هو امساكها فكل من البعث والامساك من صفات النفس فلذا
بعثتها الجوارح الى العمل حصل منها ما كان مخصوصة واذا امسكها لم يحصل فالكف
والفعل محلهما واحد وهو النفس وهذا الذي اورد نقلا عن شيخنا الاستاد قدس سره
وهو ينافي ما تقدم منه في بعض مباحث مقدمة الوجوب من الرد على من قال بان
الامر بالشيء امر بنفس الجوارح الى ايجاده في الخارج من ان نسبة النفس الى الجوارح
ليس كنسبة الآمر الى المأمور بان يكون هناك امر بالامر فان الجوارح مسخرات
للنفس فاذا ارادت شيئا تنبعث الجوارح اليه من غير توسيط امر منها اليها
واما المبتنا ففيه انه لا تفسير الترك بالكف مما لا شاهد له في المقام فلذا
التوجه عليه الى ذلك في مثل لا تفعل امران احدهما ان النهي طلب الترك وهو
حاصل في الخارج فيكون طلبه تحصيل الحاصل وتكليفا بغير مقدور ثانيها
انه لا اثر للداعي مثل فالطلب المترتب على فعل اللفظ ايضا انما يتعلق بالفعل لا به
فمتعلق الطلب المستفاد من كلمة لا داخلة على الفعل لابد ان يكون فعلا من

الافعال وليس هو الا الكف عن الفعل وهذا كما ترى غير جار في الترك المبحوث عنه
في المقام اذ ليس هنا طلب متعلق بالترك حتى يأتي فيه ما ذكر وابا الطلب هنا
متعلق بعدم الترك فيما ذكر فيكون متعلق الطلب هنا هو نقيض الفعل لا الكف
عنه ومنه يظهر انه لا يأتي في مثل لا تترك الضد فكيف عن النهي المستفاد من الامر
بالفعل حيث يكون الترك مبغوضا فيكون مفاد النهي المتعلق به مطلوبا كان او
التزاما او تضمنا على الخلاف الآتي في دلالة الامر على النهي عن الترك مطلوبية
الفعل لا مطلوبية الكف عنه كيف وهو نقيض للغرض وخلاف للغرض فتفتي
المقام هو ان كلمة لا نفي لا اثبات والنفي اذا دخل على الفعل فمنه الخلاف المشهور
ان النفي هل يتعلق بالترك لكونه مقدورا كما هو المشهور او يتعلق بالكف وعلى
النفي بوزن فالغرض منه حاصله هو زجر المخاطب عن مباشرة الفعل وهذا
لا يعقل فيما اذا دخلت على الترك مطابقة او تضمنا او التزاما اذ ليس الغرض منه
هو الزجر عن الفعل بل البعث اليه فكيف يصح تفسير الترك المتنازع فيه الذي
فسر به الضد العام بالكف فتدبر وثالثها اي من اطلاقات الضد العام
الاضداد الوجودية لا بعينه ذكره صاحب المعالم ثم قال وهذا يرجع الى الضد
الخاص اذ لا ان هذا هو المراد بضد الخاص فيطلق عليه الضد العام تارة نظرا
الى جهة عمومه والضد الخاص اخرى التفاتا الى مصادقه الخارجية وهو حسن
خلافا لبعض الافاضل حيث زعموا ان الضد العام بمعنى احد الاضداد شيء والضد الخاص
شيء اخر وان لم يكن بينهما ثمرة فعن المحقق القمي في حاشية القوانين ان الضد
هو كل واحد من الامور الوجودية المضادة للمأمور به عقلا او شرعا والاحد
الاضداد يتحقق النهي عن كل واحد من الاضداد المضادة للمأمور به او النهي
المتعلق بالطبيعة يسري الى جميع الافراد فالضد العام بهذا المعنى والضد الخاص بمعنى
سوا انتهى محصلا ونقرب منه ما نقل عن الفاضل النراقي في المناهج واورد عليه في
الضوابط بان الثمرة فيما لو كان الضد عبادة مثل الصلوة للازالة فان الامر بالازالة
يقتضي

يلزم اجتماع الامر والنهي المتولد من الامر بالازالة في الصلوة من جانب الامر
فيكون الاجتماع آمريا باطلا بالاتفاق لان مقتضى تعلق النهي بكل فرد فرد با
العموم الاصولي تعلقه بخصوص الصلوة وهو لاجتماع الامر منها بخلاف ما لو كان
متعلق النهي هو احد الاضداد فان النهي انما يتعلق بالصلوة من حيث كونها
احد الاضداد لا من حيث الخصوصية فتعدد جهتا الامر والنهي فيكون من
اجتماع المأمور به للمختلف فيه ودفع بان احد الاضداد مفهوم وانتزاعي والمفهوم
الانتزاعي حيث يتعلق به امر او نهي فهو سار الى الكل لملاحظة منشأ الانتزاع
وليس ما يصلح ان يتعلق به غير الامر والنهي فالنهي على التقديرين متعلق
بعباد تلك الاضداد فاذا فرض كون بعضها مأمورا به لزم الاجتماع الامري الباطل
بالاتفاق قلت والتحقيق في الورود والدافع كليهما غفلة عن حقيقة الحال وهنا
محل الحلال مع كونهما عيان عن تحقيق الاحوال اذا عرف في الثمرة بين الاجتماع
الامري والمأموري عالما المأمور به لا عاد الاعم عنه فان كان متعلق الامر
الفرد من حيث الخصوصية لزم الاجتماع الامري سواء كان عموم النهي عنه بالعموم
الوضعي الاصولي بان نقول لا يحرم عليك جميع افراد الغصب مثلا او كان بالعموم
الاطلاقي الدال على العموم الاستغراقي بالجملة كان نقول يحرم عليك الغصب وان
كان متعلق الامر هو الفرد من حيث الطبيعة المشترك بينه وبين سائر الافراد
كان الاجتماع مأموريا اذ المناط في جانب الامر هو الطبيعة وعدمها كما في
تحقيقه انشاء الله في بابه وقضيته ذلك كون الاجتماع فيما نحن فيه مأموريا لكان
المزاحمة في الصلوة المأمور بها مثلا على الوجهين لان الاصلح وقت الازالة
المأمور بها كما هو بادخ ثامل والتحقيق ان الضد الخاص المبحوث عنه هو الامر
الوجودي المنافي للمأمور به والاطلاق عليه الضد العام لمناسبة واضحة جدا
فيشرنا اليه فيما ذكره في المعالم هو الاصح المقدمة الثانية في ان فعل الضد هل يشرع
مع ترك ضده او لا وعلى التقديرين فهل يتوقف ترك الضد على فعل ضده او لا

والاقوال في المسألة خمسة احدها ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد الآخر وفعل الضد
فلا يتوقف عليه فلا يكون مقدمة له نسبه غير واحد الى المشهور وثانيها عكس ذلك
عزاه جمع الى الكعبي وثالثها منع التوقف في الجانبين جزم به سيد محققي العلماء او
الاخر جمع من المحققين منهم سلطان العلماء والشيخ الفاضل البهائي والشارح الجواد
المحقق السبزواري ورابعها التوقف من الجانبين عزي الى الحاجبي والعضدي نظرا
الى استنادهما في عدم حرمة الضد وعدم وجوب المباح القائل به الكعبي الى عدم
وجوب المقدمة لا الى انكار المقدمية في الموضعين وخامسها التفصيل بين رفع
الضد الموجود وعدم الضد المعدوم بالقول بكون الاول مقدمة لحصول الضد الآخر
وانكار المقدمية في الثاني فليس ترك الضد مقدمة لفعل ضده مطلقا بل في مقام
الرفع خاصة وهذا تفصيل بين الرفع والدفع في ترك الضد واما فعل الضد فليس
مقدمة للترك مطلقا ذهب اليه المحقق الخوانساري ويظهر من المحقق الدواني و
تحقيق المقام يستدعي رسم مقامين احدهما في الترك والثاني في الفعل وليعلم
اولا ان كلام المثبت والنافي في المسألة يطالب بالدليل كسائر المسائل العقلية
التي منها وجوب المقدمة ولذا قلنا في تلك المسألة ان النافي لعدم الوجوب ايضا
لا بد له من اقامة الدليل بل الامر كذلك في المسائل الشرعية التوقيفية فان عدم الدليل
ليس دليلا على العدم وان كان ... اما المقام الاول فاحتج القائل بالتوقف
بان الضدين متنافيان بالذات ولا يجتمعان في محل واحد فيكون كل منهما مانعا
عن الآخر اذ لا معنى للمانع الا ذلك وعدم المانع من الشروط بداهة وبالاتفاق
وبعبارة اخرى كل ضد مانع عن الضد الآخر ... وعدم المانع شرط فترك كل
ضد مقدمة لفعل الآخر المعاند قلت فيه ان الدليل المذكور على مقدمتين
احديهما ان وجود الضد مانع عن الضد الآخر والاخرى ان عدم المانع مقدمة لوجود
الممنوع به مطلقا وللنظر فيهما مجال اما الاولى فلان مجرد التنافي بين الشيئين و
عدم اجتماعهما لا يقتضي المانعية لما اعترف به جل من قال بتمانع الضدين لوضوح

جوز

ثبوت التنافي وعدم التمانع في امور لا مضادة بينها باعترافهم وذلك مثل
النقيضين والضد ولوازم ضده والضدين اللذين كان وجود احدهما او عدم
الآخر معلولين لعلة واحدة فدعوى كون الضد مانعا لا بينة ولا مبينة
بل يحتاج الى البرهان وان صرح به جمع من الاعيان ومنهم الشيخ الرئيس على
ما حكي عنه وجود الضد سبب لانتفاء الضد الآخر وتوقف ... الضد على ...
الضد مشهور بين المتكلمين وقال المحقق الخوانساري وبالجملة الحكم بتمانع
الاضداد لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا التصريح بتمانعها كيف
وادعي ... اولى بالمانعية من الضد ولم ... لاقامة الدليل على المانعية
... ارسلوها ارسال المسلمات ... واقامة الدليل عليه ...
وانت خبير بان الامر ليس كما ... بعد ما عرفوا بانحصار عدم الاجتماع ... في
المانعية ولذا اعتبر بعض المحققين ... في الضدين ان يكون التنافي
وعدم الاجتماع ذاتيا احترازا عن نحو ما ... بعدم كونه من الضد مما
مع انه كما ترى منقوض بالنقيضين بل بلوازم الضد ايضا لان سبب عدم ...
مع الضد الآخر ... هو سبب عدم اجتماع نفس الضدين ...
وذلك ملزوما لا يجعل التنافي عرضيا الا ان يريد بالذاتي ... وهو
مصادرة والشهرة بين المتكلمين على ما ... عن الشيخ الرئيس ... لا اصل
لها ودعوى ... فهو يدل على وقوع الخلاف فلا بد في تحقيق ... معنى
المانع وكشف حقيقته حتى يتبين انه صادق على مطلق الضد ام لا فنقول
ان المانع على ما نظر من اهل المعقول عبارة عما يكون وجوده مؤثرا في عدم
الممنوع لما يكشف عن ذلك ... بان المانع ما يلزم من وجوده العدم فان
لفظة من اما سببية او نشوية ... في بابه وعلى الوجهين يعتبر ان يكون
مقتضيا ومؤثرا في ... الممنوع كالنار بالقياس الى الماء فانها مقتضية لعدم
... ان ... مقتضي لعدمه ومن المعلوم ان مطلق الضد كالسواد مثلا ليس ...

اذ لا تأثير له في عدم البياض وان كان سابقا عليه ... فكيف يحكم على
كل امر وجودي لا يجتمع مع وجودي آخر بانه مانع ومؤثر فيه واذا تمهد ذلك
فنقول قد يستدل لعموم كون الضد مانعا بانا لو فرضنا وجود احد الضدين
وفرضنا وجود مقتضي الآخر جامعا لجميع شرائط التأثير غير عدم الضد الموجود
لم يؤثر الا بعد ارتفاعه وهذا دليل على كون الضد مانعا عن ضده اذ لولاه
لترتب المقتضى على المقتضي لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا الدليل على اثبات
مانعية الضد ... من الضعف والسقوط اما اولا فان عدم تأثير العلة يمكن ان
يكون لانتفاء شرط التأثير المقارن لوجود الضد فيكون عدم الضد من مقارنات
انتفاء الشرط من غير ان يكون الانتفاء مستندا الى وجوده واما ثانيا فلان كون
عدم الضد هنا موقوفا عليه لتأثير العلة لا يقتضي كونه مانعا لجواز ان يكون
وجوده سببا لانتفاء الشرط فيكون عدمه موقوفا عليه لحصول الشرط فيكون توقف
المعلول على عدمه توقفا عرضيا ناشئا من توقف شرطها عليه فلا يثبت به
كون وجوده مانعا لان سبب انتفاء الشرط لا يعد مانعا عن العلة ومن الواضح
ان قابلية المحل شرط لوجود العرض كشرطية نفس الموضوع ومع وجود احد
الضدين لا قابلية للمحل لطرو الضد الآخر فعدم الضد هنا شرط يتوقف
قابلية المحل عليه لا لكونه مانعا وتظهر الثمرة في مورد لم يكن احد الضدين
موجودا فانه على تقدير كون كل منهما مانعا عن الآخر يتوقف وجود كل منهما
على عدم الآخر فعلا لحق المانعية وعلى تقدير كونه سببا لفقدان الشرط الذي
هو قابلية المحل لم يتوقف كما لا يخفى واما ثالثا فلجواز ان يكون الشيء مانعا في
حال دون حال فلا يلزم من مانعية وجود الضد في حال وجوده مانعيته
في حال عدمه ايضا والغرض المهم في المقام هو اقامة الدليل على كونه مانعا مطلقا
حتى يجدي في هذا البحث الذي هو الافعال المتضادة التي يتعلق الامر ببعضها
حال فقدانها كما لا يخفى وسيأتي تتمة في بيان مختار المحقق الخوانساري من التفصيل

بين

بين الرفع والدفع انه على فرض صحته لا يضر ولا ينفع في هذه المسألة واما رابعا
فلانك عرفت مما بيناه في تعريف المانع انه ما كان مؤثرا في عدم الآخر ومعلوم ان الحرارة
العارض للجسم لا تأثير له في نفي البياض بل عدم البياض انما هو لاجل عدم ... المحل
عارضين ... انهما لا يكون قابلا لعروض الآخر فتدبر واما المقام الثاني
وهو كون عدم المانع مقدمة فهو وان كان معروفا شائعا في السنتهم شيوع المسلمات
الا ان في اطلاقه كلاما بل منعا كما صرح به المحقق الخوانساري في الاستدلال على
التفصيل الذي اختاره من الفرق بين رفع الضد الموجود وعدم الضد المعدوم
حيث قال ان عدم المانع المقارن ليس موقوفا عليه فليس عدم الضد حال عدمه
موقوفا عليه للضد الآخر وانما يكون كذلك اذا كان موجودا ... وان كان غير
خال عن الاشكال الا انه ليس فيه كل البعد نظرا الى ان المقدمة ما يتوصل به الى حصول
شيء ... وهو هنا غير موجود والتهيؤ مع عدم المانع حاصل فيمكن ان يقال
ان عدم المقارن خارج عن المقدمة موضوعا لا حكما ...
يؤيده ما مر في مسائل ... من تقسيم الامور المعتبرة في الصلوة الى اجزاء ومقدمات
ومقارنات ... بقية الكلام ... لهذا التفصيل واحتج المانعون بوجوه
الاول ان من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المأمور به وانتفى الصارف عنه
حصل هناك كل من فعل المأمور به وترك ضده فيكونان اذا معلولي علة واحدة
فلا وجه اذن لجعل ترك الصلوة الضد من مقدمات فعل الضد فكما ان السبب الباعث
على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الآخر فكذا السبب لحصول احد
الضدين هو السبب لرفع الآخر فلا ترتب بين ترك الضد والاتيان بالفعل لوضوح
عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة اذ كلاهما موجود ... واحدة
لا تقدم لاحدهما على الآخر في ملاحظة العقل ذكره بعض المحققين واجاب عنه
ان ... يكون انتفاء المأمور به وترك ضده معلولين لعلة واحدة ...
كون كل من الضدين مانعا من حصول الآخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات

الفعل والفرق بين الضد والنقيض ظاهر اذ الظاهر ان حصول كل من النقيضين بعينه رفع
الاخر فليس هناك امران يحيلان متلازمين لعلة واحدة بخلاف المقام اذ ليس
هيئته وجود احد الضدين هو بعينها مقارنة الاخر وانما استلزمه وما يتوقف
من حصول الامرين بارادة الفعل وانتفاء الصارف عنه لا يفيد كونهما معلولين
لعلة واحدة لامكان كون ذلك سببا اولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول
الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا
له في الوجود فان قلت اذا كان ترك الضد لازما للارادة الموجبة للفعل كان حال
حصولها خلافا للقول بوجوبه تعبدا ووجوب ملزومه فالحال فيه كما في لوازم
المقدمة وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم تكن منفكة عن الواجب قلت
قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول الاخر غاية الامر ان يكون من
لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ذلك لا يقتضي بعدم وجوبه قبل وجوب ملزومه
اذ اقصى الامر عدم اقتضائه كونه من لوازم المقدمة وجوبه من جهته ووجوب الفعل
وهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له ايضا الثالث نقلا بالاصل
ما دل على وجوب المقدمة لغيره وهو فاسد لما عرفت من اطلاق ادلة القول بوجوب
المقدمة واذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك ضعف ما ذكر من منع كون ترك الضد
مقدمة ومنع اقتضائه الاجتماع مع الفعل فاسدا بكونه تركه مقدمة لما
عرفت من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من النقض سند المنع الاخير واضح
الفساد للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلازمها فانه
هناك ذاتي وهنا بالعرض والمناسبة ... بالاصل دون الاجزاء
بان ... الحكم بكونهما معلولين لعلة واحدة بوضوح ... المضي ... مقدمية
عدم المانع مصادرة محضة في مقابل الدليل المذكور ودعوى كون الارادة علة
علة لترك ضده اولا ثم ... كونه علة لفعل الضد ... في الكلام ...
عن ادب المناظرة ... فان ...

نعم

عليهم الجدال فرارا عن الميدان وانا لا ادعي ان البرهان القائم بكون الضد ...
ما لم يكن بما يقتضيه الوجدان فضلا عن ان البرهان في مقابل الوجدان مما لا
يلتفت اليه شبهة في مقابل البداهة اذ لا ان البرهان ما يكون منتظما من المقدمات
البديهية وعز على ان الوجدان يشهد بان البديهيات ... فاذا وقع الخلف
والاختلاف بين البرهان والوجدان كشف ذلك الاختلاف عن خلل في الدليل فان
ابى الا عن منع الوجدان فلا عليه سوى الاتهام بالاعوجاج او سلوك طريق
اللجاج وكيف يكون ذلك عارا ... افتخارا والحاصل ان صريح الوجدان شاهد
بان ترك الضد لا استناد الى ارادة الضد الاخر كاستناده اليها ويشهد ايضا
كانتهائه او الى الصارف الذي هو مقارن للارادة ويحكم التقدم بين المكون
لا احدهما تقدم طبعي على الاخر فكيف يكون مقدمة شرعية له والجواب عن ذلك
بانه لا منافاة بين استناد ترك الضد الى ارادة الضد الاخر وبين كونه مقدمة
له ايضا بدعوى الترتيب في الاستنادين وتقدم استناد الترك على استناد
الفعل اما يرجع الى انكار الوجدان واما يكون فرارا عن الميدان وكلاهما
كما ترى الثاني ما ذكره المحقق السبزواري في شرح رسالته المعمولة في
مقدمة الواجب من ان ترك الضد امر عدمي لا يصلح ان يكون مقدمة للامر الوجودي
ويستفاد من كلامه الاستدلال عليه بوجوه احدها ان الاعدام غير قابلة
للتاثير وقد صرح اهل المعقول بان العدم لا يكون علة ولا معلولا وثانيها
ان العدم لا يصلح ان يكون متعلقا للطلب لانه شيء حاصل فطلبه تحصيل
الحاصل وثالثها ان الاعدام انتزاع اعتباري محض والامور الاعتبارية
لا يصلح مناطا لشيء من الاحكام الشرعية والعقلية فلا يتعلق بها الوجوب
المقدمي الذي هو من الاحكام الشرعية وصرح به في الشرح خطاب متعلق
بافعال المكلفين فلا يتعلق بالامر ... والرجوع الى ما ينتزع منه من الامور
الوجودية ويضعف الاول بانه ان اراد ان العدم لا يكون مؤثرا في شيء

فهو مسلم وليس بنافع وان اراد انه لا يصلح ان يكون شرطا لتاثير مؤثر فممنوع
وشتان بين الوجهين الا ترى ان قابلية المحل ليس مؤثرة في الشيء مع انها شرط
لتاثير المؤثر فعدم الضد والمانع عقلا كذلك يكون شرطا لتاثير مؤثر الضد
الاخر بل الامر كذلك في عدم المانع الذي جعلوه من الشرائط فان شرطية ذلك
مبنية على كونه مؤثرا بل على كونه موقوفا عليه لتاثير المقتضي ويضعف
الثاني وهو عدم قابلية العدم للطلب بانا ان قلنا ان الطلب غير الارادة فان
الطلب الشرعي هنا كحال النواهي الاصلية المتعلقة بالافعال فان الطلب
المتعلق بالترك وهو امر عدمي فما يقال في الجواب عن هذا الاشكال هناك
من ارجاع الترك الى الكف او ... الترك او غير ذلك مما ذكروه هناك فهو الجواب
هنا وان قلنا انه عين الارادة كما هو المختار فليس مفاد النهي سوى الضد
والمبغوضية كما ان مفاد الامر هو المطلوبية والمحبوبية ولا حاجة الى التعلق
بالفعل دون الترك كما لا يخفى ويضعف الثالث بان الامر الانتزاعي لا بد
ان يكون من شانه المنتزع منه فالمنتزع من الوجود لا بد ان يكون وجوديا
فكيف ينتزع من الوجودي وهو الضد امر عدمي وهو ترك ضده وهل ...
... فهذا الوجه بمكان من الضعف والفساد الثالث ان ترك الضد
لو كان مقدمة لفعل ضده لكان الفعل ايضا مقدمة للترك لان منشا التوقف
هو المانعية حيث عللوه بها والا فلا دليل لهم على التوقف ومن الواضح تساوي
الضدين في المانعية فاذا كان عدم الضد شرطا كان وجود الاخر مانعا فلا بد ان يقتضي
توقف كل من الترك والفعل على الاخر وان كان توقف الفعل على الترك توقف
المشروط على الشرط وتوقف الترك على الفعل توقف المسبب على السبب وهو واضح
من الدور لان توقف المسبب على السبب ... توقف المشروط على الشرط وهو ...
لما اشار اليه سلطان العلماء في كلامه الاتي لكن المحقق السبزواري قرره
من جهة التوقف في الجانبين ... فادعى انه ... ثم في ... ضده

حصول

من حصول الحرام نظرا الى انه لو كانت المانعية من الطرفين لاستوى النسبة فاذا كان
الصلاة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها فمع كان الزنا موقوفا
على عدم الصلاة فيكون وجود الصلاة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة
الصلاة لان رفع الشيء مانع من عدم وجوده فيلزم ان يكون العلة من الطرفين
وهذا خلف انتهى ولا يخفى ان علية عدم الزنا لوجود الصلاة انما هو لكونه
جزءا من اجزاء العلة التامة فيرجع الى الوجه الذي ذكرناه واشار اليه سلطان العلماء
في كلامه المحكي عن حاشية المعالم بقوله لو كان ترك الضد مقدمة لفعل
ضده فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان ولما كان منشا
توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه للقائلين مع انه
محال انتهى والمراد بالمقارنة بين الترك والفعل ... اشتباه التوقف فان
القوم ... عليهم الامر في الاول فزعموا ان الترك مقدمة للفعل والكعبي اشتبه
عليه الامر في الفعل فزعم انه مقدمة لترك الحرام والحاجبي والعضدي جمعا بين
الاشتباهين كما نص على ذلك في حاشية المعالم وقوله ثم انه اشار الى ...
قلت قد كثر الكلام في دفع غائلة المقام وطال التشاجر بين الاساطين
العظام الا انه لم يات بشيء يرتفع به التشاجر ويدفع به المرام ومنها ذكر هنا
ما افاده بعض المحققين من الاعلام حيث نبه على ما قيل او يقال في الجواب عن
الدور قال ما ملخصه ان وجود الضد من موانع الضد الاخر ... فلا يكون
الاخر الا بعد تركه وليس في وجود الاخر الاشائية كونه سببا للترك ... ذلك
الضد اذ لا ينحصر السبب في ذلك في وجود المانع منه فان انتفاء كل
امر من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد تلك الاسباب لا توقف
له على السبب المفروض فمتى يوجد الدور ثم اورد على نفسه بانه اذا فرض انتفاء
سائر الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض يعني وجود المانع الذي هو
الضد فيجيء الدور ثم اجاب عنه بان هذا الفرض غير ممكن لان فعل الضد

هو

بارادته وهي كافية في التسبب لترك ضده فلا يتحقق هناك ترك الضد الى وجود ضده
لكونه مسبوقا بالارادة وهي صارفة عن الاخر ثم اورد على نفسه بانه يجري الكلام
المزبور بالنسبة الى ارادة الضد لتضادها مع الضد الاخر ثم اجاب عنه بمنع اقتضاء
وانه يجرا امتناع الجمع بين الامرين لا تقتضي المضادة اذ قد يكون الامتناع عرضيا
كما في المقام فان امتناع اجتماع ارادة احد الضدين مع الضد الاخر من جهة تضاد
هذه الارادة للارادة الاخرى ولذلك كانت الارادة احدهما صارفة عن الضد الاخر ثم اورد
على نفسه بجريان الكلام بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة الضد الاخر فيلزم
الدور لان حصول الارادة المفروضة سبب لعدم ارادة الضد الاخر الذي كون
وجود احد الضدين سببا لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر
على كون عدم الضد شرطا في وجود الاخر ثم اجاب عنه بان ارادة الفعل وعدمها
انما يتفرع على حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فينتفي عليه
عدم الارادة من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة الضد الاخر بوجه من الوجوه وقد
يوجد الداعي لكن يغلبه الداعي الى الضد الاخر الماموربه مثلا فلا يكون عدم
الارادة ايضا مستندا الى ارادة الضد بل الى غلبة داعيه وعلى اي حال فلا تاثير
لنفس الارادة في انتفاء الارادة الاخرى ثم اورد على نفسه بانا نجري الكلام في الدواعي
بالنسبة الى غلبة الداعي الى الضد الماموربه وغلبة الداعي الى ضده واذا فرض
لكونهما ضدين ايضا وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعي
الى ضده والمفروض توقف الرجحان المزبور على انتفاء رجحان داعي الضد فلزم
الدور ثم اجاب عنه بانه لا سببية بين رجحان داعي الفعل وبين انتفاء رجحان
داعي ضده بل رجحان الداعي الى الفعل انما يكون بسبب مرجوحية الداعي الى الضد
فهما معلولان لعلة واحدة من غير توقف بينهما حتى يتقدم احدهما على الاخر في
المرتبة فرجحان الداعي الى الماموربه مثلا مكافئ في الوجود لمرجوحية الداعي
الى ضده اذ الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضايفة وهذا مفرع عدم تقدم

احد

احد المتضايفين على الاخر في الوجود انتهى كلامه ملخصا وهذا الكلام مع متانته
غير خال عن التهافت والتناقض حيث صرح اولا في دفع الدور بان ترك الضد مستند
الى ارادة الضد الاخر لا الى نفسه ثم انتهى في الجواب عن السؤال الثالث الى
استناد الترك الى عدم الداعي وتنافيهما مما لا ينبغي ان يخفى ويرد عليه وجوه منها
ان ما صدق من ترك الضد مبنية على ان يكون فعل الضد صارفا مع قيام الاخر عدم
ويكون العدم مستندا اليه لما هو شان المانع والا لم يكن صارفا ومع تحقق
ذلك لما هو صريح كلامه كيف يكون ترك الضد مقدمة لفعل ضده او توقف
الموقوف على المحال محالا وقد سبق الى دعوى استحالة الفرض المذكور المحقق
الخونساري في ايراده على المحقق السبزواري المورد للتعرض على القائل بمقدمية
الضدين كلامه المتقدم ذكره من المقطع وان الاول به انه اذا فرض ان جميع اجزاء
العلة التامة للزنا حاصل سوى عدم الصلوة في عدم الزنا موقوف على وجود
الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور فقيد انه يجوز
ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع علية الشيء لعلته مع تقدير محال ممنوع
انتهى وانما الفرق بينهما انه زاد ادعى القطع بمحالية ذلك الفرض وتصدى لاقامة
الدليل على الاستحالة والمحقق الخونساري اقتنع باحتمال الاستحالة وما اورد ثانيا
كان واردا عليه ايضا الا ان احتمال الاستحالة مما هو بصدده من ابطال دليل
السبزواري على لزوم الدور وما يكون له اسلم في احتجاج المناظرة حسب ابتناء السبزواري
ادعى ان كون الضد مانعا يستلزم ان يصير الشيء علة لعلته وهو محال في او
قابله بان علية الشيء لعلته وكونه دورا موقوف على فرض محال والموقوف
على المحال محال الى قضية شرطية ومصدق الشرطية لا ينافي محالية الشيء كما
في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فيكون مانعية المتضادة لا
ان يكون الشيء علة لعلته امر جائز او انما يكون ممتنعا لو ترتب عليه المحال
مطلقا اما لو كان ترتب المحال مشروطا بفرض محال فيجوز اذكروه من كون

كون

الضد مانعا يتوكد مقدمة سليم عن غبار البرهان على امتناعه وان ما ذكره من دعوى
القطع باستحالة الفرض والشروع في اقامة الدليل عليه والحاصل ان المحقق
السبزواري قد ادعى محالية كون الضد مانعا واقام عليه البرهان متصديا في المقام
مدعيا والمحقق الخونساري قد انكر عليه دعوى الاستحالة وطرف برهانه
الاحتمال الذي يبطل به الاستدلال وبين المقامين بون بعيد ولذا اشرنا
في موضوع الحال ان الامكان الفرضي لا ينافي الامتناع العقلي فاذا كانت العلية
موقوفة على فرض محال امتنع منه ايضا ان الاستحالة العقلية والامكان الفرضي
وهو لا ينافي ان المقدمة المبحوث عنها في الاصول ما كان مقدمته حقيقيا بحتا
لان المقدمية الفرضية المحالية بحسب الوجود الخارجي لا يتصف بالوجود وان
كانت ممكنة على فرض محال فتدبر واغتنم وثانيها ان دعوى استحالة الفرض
المذكور من جملة ما هو الملتزم ولو سلمت فانما هي في نفس الضدين اذ يمكن
ان يقال ان استناد ترك الزنا مثلا الى الصلوة مبني على فرض محال الا في ارادة
الزنا والصلوة فمع عدم تلاحم مع ان الارادتين ايضا متضادتان لكونهما متمانعين
في الوجود ولكل منهما مقتضي يقتضيه فمقتضي ارادة الصلوة هو الوعد والوعيد
الالهي ومقتضي ارادة الزنا هي الشهوة النفسانية والشوق النفساني فيجري
الدليل في الارادتين ويثبت به المطلوب ولا يأتي فيها ما ذكروه لان عدم ارادة
الزنا ليس مستندا الى ارادة الصلوة قطعا والحاصل ان مقتضي الضدين
قد يجتمعان في الوجود ولا تضاد بينهما وهنا لا يمكن دعوى استناد ترك
احدهما الى مقتضي الاخر من قوة ما استناده في الحدم مقتضيه الى وجود
مقتضي الاخر فخ فرض التمانع يلزم الدور فان قلنا ان المقتضي في الفرض المذكور
هو غلبة داعي الصلوة على داعي الزنا دون نفس الداعي لاستحالة وجود
المطلوبين عند تقارنهما الطلبين انتهى بنبين في المرجح فلا يلزم من وجود
احدهما دون الاخر غلبة داعيه فيتم الجواب عن الوجه المذكور بدعوى استناد

عدم

عدم ارادة الزنا الى غلبة داعي الصلوة الباعثة على ارادتها فتكون ارادتها
وعدم ارادة الزنا مستندين الى شيء واحد وهو غلبة داعي الصلوة ومنع استنادهما
عدم ارادة الزنا الى غلبة داعي الصلوة مكابرة بالعيان ومصادمة للحس
والوجدان قلت غلبة الداعي ليس امرا زائدا على مضيه منا صلا ومضعفا
في الخارج قابلا لاستناد عدم الارادة اليه بل هو عنوان ثانوي منتزع من
تاثير احد الداعيين دون الاخر فاذا اثبتنا وجود احد السببين دون الاخر
هكذا نقليه مقتضية على مقتضى الاخر اذ في السببين انا الصلوة والسبب في الا
فعال الاختيارية هو الارادة وانها تنبعث عن الدواعي الخارجية وسرعة
الملحوظ شيء اخر يعبر عنه بالغلبة فان قلت الترجيح بلا مرجح قبيح محال
اذا لم يوجد احد المطلوبين دون الاخر فلو لم يكن هناك شيء يترجح به احد
الداعيين على الاخر لزم الوقوف والتعطيل وان لا يوجد شيء من الضدين
لتعارض الطلبين نظير تعارض الدليلين الذي لا مرجح لاحدهما على الاخر
مع انا كثيرا ما نجد اختيار الفاعل احدهما دون الاخر وهذا يكشف عن وجود
المرجح لاحد الداعيين وتلك المزية هي المستند لانتفاء ارادة الاخر فيتم
الجواب المذكور قلت المرجح هو اختيار الفاعل والمسئلة تنتهي وتجر الى
مسئلة الجبر والتفويض وتحقيقها على اخر وثالثها انه اعترف كلامه ان
ان ارادة احد الضدين مستندة الى غلبة الداعي وانتفاء ارادة الاخر
الى مغلوبية الداعي والغالبية والمغلوبية من الامور المتضايفة التي لا
توقف ولا ترتب بينهما وهذا على خلاف مقصوده اذ لا ريب ان
العلتين اذا كانتا في مرتبة واحدة بان تكون متضايفين او معلولي
واحدة كان معلولاهما ايضا كذلك وكذا اذا كان لمعلوليهما معلول اخر وهكذا
جميع المعلولات المتنازلة فان النسبة الملحوظة في المرتبة العليا ثابتة في جميع
تلك المراتب المتنازلة المتسافلة ويمتنع ان ينقلب تساوي المرتبة في العلتين

الى ترتب الطبعي بين المعلولين والا لزم تخلف المعلول عن العلة كما لاحظوا تأمل
رابعها ان مرجع الجواب عن الدليل بهذا الوجه الى الدليل الوجداني الآتي [illegible] اقيم
على عدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده من ان القائل بكون الترك والفعل
متقارنان متساويان في الرتبة وليس لاحدهما تقدم على الآخر حتى يكون مقدمة
له فيكون ان ترك الضد وفعل الضد ينبعثان من شيء واحد وهو ارادة الضد مثلا
وان كلا منهما يستند اليها ولا مدخلية لاحدهما في الآخر سواء فقد تضمن الجواب المذكور عين
وجه الحق بيان ان المجيب من حيث لا يشعر والحاصل ان مرجع الوجدانيات
بان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الآخر ومقارن له فيكون وجود
الضد وعدم الآخر اما مسببين من سبب واحد او من سببين متلازمين في الوجود
فيكونان في رتبة واحدة من غير ترتب احدهما على الآخر الرابع من ادلة
ترك الضد لو كان مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد ايضا مقدمة للترك بل
هو اولى بالاذعان مما حصل في الدليل السابق [illegible] قول الكعبي بانتفاء
المباح راسا وانحصار الاحكام بالواجب والحرام وهو باطل شرعا اذ الادلة
على العقل [illegible] كلام سلطاننا [illegible] في حاشية العضدي كما
نقلنا سابقا وهذا الدليل والدليل السابق كلاهما متفرعان على [illegible]
الثاني وهو كون فعل الضد مقدمة للترك لكن السابق يكفي فيه اثبات المقدمية
بين الشرط والجزاء في تلك القضية الشرطية وهذا الدليل يتوقف [illegible]
اثباتها على مقدمتين اخريين احديهما وجوب ترك الحرام والاخرى وجوب
مقدمة الواجب [illegible] اجيب عنه بوجوه اخر مضافا الى الوجه [illegible]
عن الاول فالوجه المشترك بين الدليلين وسائر الاجوبة [illegible] بهذا
الدليل ولا تعلق لها بالدليل السابق ويأتي الكلام عنقريب ان شاء الله في بيانها
وبيان ما فيها [illegible] تمام الكلام في التفصيل بين الرفع والدفع الذي
نقلناه عن المحقق الخوانساري [illegible] بعد ان اورد كلام السبزواري [illegible] اورد

عليه

عليه بما لا مجال لذكره ما لفظه وههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع
اذا كان موجودا فعدمه مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا
نظير ما قال المحقق الدواني ان عند امكان اتصاف شيء بالعلية فلا يكون [illegible]
المانع موقوفا عليه ومع هذا لا يلزم على المجيب دور ان حمل كلامه على ظاهره [illegible]
بالجملة الحكم بنفي الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا تصريح
بما انه لا يكفي في شيء اذا لم يكن باعتبار [illegible] الضد فلا وجه للايراد على المجيب بانه
جعل الضد مانعا ثم لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو
من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن هذا بحث
لا اختصاص له بالمجيب [illegible] ولا يخفى ان على هذا الجواب [illegible]
في غاية الظهور انتهى قلت وهذا التفصيل [illegible] الاحتمالات التي [illegible] في مقدمية
ترك الضد حتى ركن اليه شيخنا العلامة رفع الله مقامه والمحقق الخراساني [illegible]
منه وهو كون رفع الضد الموجود موقوفا عليه لوجود الضد المعدوم دون دفع
المشهور من كون الضد مانعا وعدم المانع مقدمة فيأتي فيه ما عرفت في ذلك ردا
وقبولا وتزيد ههنا فنقول ان تجربة الضدية لا تقضي بالتمانع كيف وقد ترى
بالوجدان بل نشاهد بالعيان ان بعض الاضداد ليس مؤثرا او علة لفناء الآخر
حتى يكون مانعا عنه ومنه مثال السواد والبياض فانهما ضدان باعتراف
احدهما ليس مانعا عن الآخر اذا كان موجودا قبله بل من وجد المقتضي للسواد
انتفى حال [illegible] بالبياض [illegible] وكذا الحال في سائر الاضداد
القارة فان وجود شيء منها لا يمنع عن تأثير مقتضي الآخر بل [illegible] بمجرد مقتضيه
فيكون ارتفاعه ووجود ضده مستندين الى تحقق المقتضي وهذا يكشف عن ان
التضاد لا يوجب التمانع اذ المانع من شأنه منع تأثير المقتضي ومع عدم المنع
كيف يكون مانعا والحق يجوز ان يكون عدم احد الضدين والضد الآخر معلولين
لعلة واحدة كالحرارة والبرودة والموت والحياة ونحو النور والظلمة والحركة والسكون

فان علة وجود الحرارة مثلا هو علة عدم البرودة وهكذا فالضدية شيء والمانعية
شيء آخر لا ملازمة بينهما فالحكم بالمانعية بمجرد الضدية لا سبيل اليه ولا دليل عليه
سوى انهما لا يجتمعان وقد سبق غير مرة ان عدم الاجتماع اعم من التمانع [illegible]
الذي [illegible] وهو منع مقدمية العدم المقارن الذي عبرنا عنه بالدفع فلم [illegible]
[illegible] في كلامه وكلام غيره بل هو متفرع على انه [illegible]
ولا لاحقا ويمكن ان يكون مستنده امرين احدهما ان مقدمة الشيء ما كان متقدما
عليه زمانا كما يشهد عنوان المقدمة وما كان مقارنا مع الشيء فليس هو مقدمة
له وان كان مفتقرا اليه بالذات ولذا لا يعدون الجزء من المقدمة مع انه مفتقر
اليه [illegible] وثانيهما ان عدم الضد صار مقدمة للآخر من حيث كون عدم
المانع مقدمة وغير الموجود ليس بمانع فلا يكون عدمه مقدمة للضد الآخر و
ضعف الوجهين مما لا يخفى اما الاول فلان المقدمة عندهم منقسمة الى شرط وسبب
وفسروا الشرط بما يلزم من عدمه العدم وهذا كما يصدق على عدم المانع الموجود
كذا يصدق على عدم المانع المعدوم ولذا اطلقوا مقدمية عدم المانع من غير تفصيل
هذا التفصيل اصلا والحاصل ان مناط المقدمية هو التقدم الطبعي دون التقدم
الزماني نظرا الى ما هو كالبديهي في معنى المقدمة [illegible] المقدمية والموقوفية
عن عدم الضد المعدوم بعد الاعتراف بتمانع الضدين وانكاره على المحقق السبزواري
القائل به مما لا يوجه المحصل نعم المقدمة المقارنة مقدمة حاصلة فاذا امكن
الامر بشيء تعلق الوجوب المقدمي باعدامها فالوجوب المقدمي لا يتعلق [illegible]
[illegible] اذا كان معدوما وهو الدفع لا لانه باعتبار كونه مقدمة
حاصلة ممتنع تعلق الطلب بها لكونه تحصيلا للحاصل فهذا التفصيل يرجع الى
التفصيل في وجوب عدم الضد من باب المقدمة لا الى التفصيل في اصل عنوان
كونه مقدمة لفعل الضد وعدم صدق المقدمة على الجزء ممنوع بل المصرح به خلافه
وان ادعى الاجماع على وجوبه نظرا الى حيث كونه جزء كما سبق مفصلا في المسألة السابقة

[illegible]

وهكذا مفر له عن الدور الذي اورده المحقق السبزواري وغيره كما قرره [illegible]
اما الثاني فلان دعوى الفرق في المقدمية بين عدم المانع الموجود وبين
عدم المانع المعدوم مصادرة بينة ومع ذلك يرد عليه ان مناط المقدمية
ان كان امكان وجود المانع فهذا موجود في الضد المعدوم ايضا وان كان
هو فعلية الوجود فلا يجدي هذا التفصيل في الرفع ايضا لان ما كان مقتضى الفعل
المعدوم موجودا [illegible] كان معدوما [illegible] المقدمية في الاول
دون الثاني لان صرف الوجود [illegible] دون الاتصاف بفعلية المانعية غير [illegible]
وفعلية المانعية انما يتحقق عند وجود مقتضي الضد الآخر لا مطلقا فرفع
الضد بناء على اعتبار فعلية المانعية في المقدمية عدم الضد قد يكون موقوفا
عليه وقد لا يكون وهذا التفصيل بعينه جار في دفع الضد ايضا فليس هذا
تفصيلا بين الدفع والرفع بل بين وجود مقتضي احد الضدين وعدمه
بالتوقف على ترك الضد الآخر في الاول دون الثاني وانسحب هذا الامر اذا
آل الى ذلك يعني القول بعدم كون ترك الضد مقدمة مطلقا الا في صورة
عدم وجود المقتضي فهو الفرق حيث اعتبر فعلية المانعية في كون عدمها
مقدمة [illegible] في صورة وجود المقتضي فانه هو الفرق [illegible]
هنا [illegible] تظهر ما ذكر القول بالمقدمية [illegible] هذا
[illegible] الى ما يرد عليه من لزوم امتناع الضدين فان وجود احد الضدين
يكشف عن وجود مؤثره ومقتضيه واتصاف الضد الآخر بالمانعية [illegible]
يكون [illegible] وجود مقتضيه ايضا فيلزم اجتماع مقتضي الضدين [illegible]
لان المقتضيين [illegible] الترجيح بلا مرجح
على افتقار بقاء الحادث الى المؤثر في كل آن وهو واضح ثم كما لا يخفى بعد
التتبع والتأمل ان هذا التفصيل في مسألة الضد التي كلام القوم فيها غير
نافع ولا مناط لانها انعقدت للبحث عن حال الاضداد المعدومة الواجبة

الى امتثال الاجتناب فى هذان مركا عنه المامور به هل يجب مقدمته حتى يجرم فعله او تركه
واما مثل السواد والبياض من الافعال والصفات الخارجية فلا تتعلق بتركها غرض
اصولى والحاصل انه اذا امر الشارع بازالة النجاسة عن المسجد مثلا فهل
يجب مقدمته من ترك الصلوة ام لا والمشهور بين العلماء على ما قيل هو الوجوب
لكونه مقدمة ومذهب السبزوارى عليه الرحمة عدم الوجوب لمنع كونه مقدمة
لجم من المحققين وبناء على التفصيل المذكور لا يجب ترك الصلوة لكونه رفعا
لا دفعا هذا المحقق وقع فيما ادعاه والتزم عليه الخصم من حيث لا يشعر فلا ما
اقتضاه الحال فى المقام الاول من المقال ومنه يظهر الكلام فى المقام الثانى الذى
هو كون الفعل مقدمة للترك فالدليل الدليل والرد الرد فلا حاجة الى
بيانه نعم سائر الاقوال فى هذه المقدمة واجوبتها غيران ما ذهب اليه الحاجبية
من القول بالتوقف فى الجانبين مما لا ينبغى صدوره عن عاقل فكيف عن عالم الا انه
التحرير البين وهما اجل من الغفلة عن ذلك ولم اجد من تعرض لدفع هذا الاستغراب
مع وضوحه وبلوغه الحد الذى يستحق التعجب والغرابة والذى يختلج ان يقال ان الدور
انما يلزم على القول بالتوقف فى الجانبين فى مورد واحد فلو اختلف المورد لم يلزم
دور وهو ان يكون توقف الفعل على الترك فى صورة وتوقف الترك على الفعل
اخرى والامر كذلك فى هذا القول المعزى اليهما لانهما قالا فى مسئلة الضد بان الترك
مقدمة للفعل وقالا فى شبهة الكعبى بان الفعل مقدمة للترك والمقامان
متفاوتان لان الواجب فى المقام الاول هو الفعل وفى المقام الثانى هو الترك فقوله
فى المقام الاول هو كذلك يقولان فى الثانى من كون الترك مقدمة دون الفعل
وفى المقام الثانى فى الكعبى من كون الفعل مقدمة للترك لكونه مانعا دون
الترك لكونه مقارنا وبهذا يرتفع الحجاب عن زعم انه من اولى الالباب وان كان
فاسدا بالبرهان المتقدم الناص للحجاب واللاهادى الحرى الصواب نعم
زعم عكس القول المشهور وهو القول بان الفعل مقدمة للترك لكونه مانعا دون

التحرير

الترك لكونه مقارنا فلما نسب الى الكعبى فان الفرق بالاثبات فى الاثبات والنفى فى النفى
لا يتم الا بذلك واما ما يقدح به بعض المحققين فى هذا القول ثانيا بان الترك لا ينفك
عن الفعل فيكون موقوفا عليه واخرى بان الفعل مانع والمانع مقدمة فهو
مع ما فى الاول منهما من المصادرة لا ينجبر عدم الانفكاك الدائم من المقدمة انما هو
دليل على الجزء الثبوتى من المدعى وهو كون الفعل مقدمة للترك لا على الجزء السلبى
النفى اعنى عدم كون الترك مقدمة فيتم التفصيل تذنيب قد اشتهر عن
الكعبى القول بانتفاء المباح واحتج بما نسب اليه جماعة اعنى الشبهة ويتسبب بتحصيل
دفع هذه الشبهة من اعز الامور فى حكى الاحكام بانه لا اصلح لها قالوا في
تقريرها بادلتها وتقريرها فيه او نقل الى جوابها فنقول فى تقريرها انه استدل على انتفا
المباح بوجوه الاول وهو العمدة ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من
الافعال وما لا يتم الواجب الا به واجب فيكون فعل المباح واجبا بالوجوب المقدمى
وهذا الدليل مركب من مقدمات هى وجوب ترك الحرام وتوقفه على فعل من
الافعال ووجوب المقدمة وبالنظر الى هذه المقدمة اجيب عنه بوجوه الاول
ان ترك الحرام قد يكون مع انتفاء بعض شرائط التكليف من العلم والقدرة وغيرها
من الشروط العقلية والشرعية والمباحات فى هذه الحالة تبقى على حالها فلا يلزم
انتفاء المباح راسا واول من اشار اليه ممن وقفنا عليها المحقق السبزوارى قده
فالعجب ايراد الدليل المذكور وبرده بمنع مقدمية ترك الضد على الوجه الذى
بيناه من بطلان تمانع الاضداد بالنقض وعكن ان يقال اذا حصل ترك الحرام بلا
فعل ما بحيث صار ترك الحرام ممتنع الصدور من المكلف فى الزمان الثانى
ففى الزمان الثانى لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف فرع القدرة فلا يجب
عليه فعل ما لاجل الترك المذكور بل الا صدور عنه كان متصفا بالاباحة
وكل صدور الحرام من بعض الجوارح فيكون ممتنعا فى بعض الاوقات تبعا على
انتفاء شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما بينا فكل فعل صدر عنه فى

ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح راسا انتهى واورد عليه
بان انتفاء الوجوب بالعرض لا ينافى الوجوب الذاتى الاولى المجعول عند جعل
الاحكام كما ان الامر كذلك فى جميع الواجبات كالصلوة والصوم والجهاد ونحوها
فان كونها واجبا ثابتا لا ينافى عدم تعلق الوجوب احيانا ووجود المباح
بالوجود العرضى لا يجدى من وجوب الواجبات النفسية وغرض الكعبى ان
الشارع جعل ما وجب فعلا او تركا لم يبق محل للاباحة لان ما عداهما متصف
بالوجوب المقدمى فهو لم يطلب الاباحة من الاحكام المجعولة وهذا الاشتباه
نشاء من جعل الواجبات والمحرمات ومقدماتهما من الوجوب والحرمة الفعليين ثم لو كان
مراده نفى المباح مطلقا ولو بالعرض كان الايراد المذكور متجها على الدليل المذكور
ويلاحظه ان المقدمة من اعتبار بين الثانوية فانه مما نقتضيه سراية الوجوب
المقدمى الى ما عدا الواجبات والمحرمات من حيث كونها مقدمة لفعل واجب او ترك
حرام بحسب الجعل الاولى وهو لا ينافى جعل حكم الاباحة اولا وابتداء مغايرا للوجوب
للافعال من حيث عناوينها الاولية فنصب الشارع يكون واجبا من حيث كونه
مقدمة ومباحا من حيث عنوانه فيه ويظهر الثمرة عند انتفاء الوجوب المقدمى
والحاصل ان الشارع جعل لنصب السلم حكمين مختلفين عند جعل الاحكام احدهما
الوجوب والآخر الاباحة ولا تنافى بينهما لاختلاف الحيثية والجهة وتظهر الثمرة
فى مورد الافتراق فهذا الرد متين لا يوهنه ما قيل فافهم وتدبر الثانى
نفى وجوب المقدمة وعليه بنى الجواب عن الدليل المذكور جماعة كالحاجبى وبعض
صاحب المعالم ومنهم الآمدى فى حكى الاحكام حتى اعترف بعجزه عن دفع الشبهة
الكعبى بغير نفى وجوب المقدمة وحيث كان من القائلين بوجوب المقدمة قال
عسى ان يكون عند غيرى حله ولصاحب المعالم جواب آخر بعد تسليم وجوب المقدمة
مطلقا ولو لم يكن سببا وانتصر بانه لا كرامة فى هذا الجواب اذ الاعتراف بالعجز
عن دفع الشبهة احلى واحرى من انكار وجوب المقدمة الثابت بالاجماع والعقل

حسب

حسبما مضى فى محله مع انه غير مفيد لان المقدمة ولو لم تكن واجبة فهى غير
قابلة لحكم آخر مما يضاد الوجوب حسبما عرفت فى مقدمة الواجب فينتفى المباح
ايضا ويحصل غرض الكعبى وانه لا يجدى من فضل فى وجوبها بين السبب
وغيره كصاحب المعالم لان فعل الضد سبب مستلزم لترك الضد فالاشكال
على هذا التفصيل باق على حاله فكيف قال ان القائلين بوجوب المقدمة مطلقا
يقيم الجدال فى الجواب عن شبهة الكعبى ويخفى فى سعة من خلافه ثم ما ذكره
المدقق الشيروانى مقدسى هنا من قوله انت خبير بان جميع ما نقل بدليله على
ان مراد الكعبى ان كل مباح منشأ للحرام والضد بوجدان مقتضيا لترك الضد
الآخر بالتقدير الذى لكان سببا مستلزما لا شرط غير متخلف فشبهة
الكعبى كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب
فقط انتهى ولو قيل لعل مراده بالسبب العلة التامة وفعل الضد وحده
ليس علة لترك الحرام بل هو مع الصارف فمتى علة له فلا يلزم القول بوجوب
فعل الضد قلنا وجوب المجموع كاف فى وجوبه لان جزء الواجب واجب اتفاقا
ولو كان مراده بالسبب الجزء الاخير من العلة التامة دون المجموع كما اعتقد
السلطان عليه الرحمة وافقه فى ذلك اورده الشيروانى فى تحشيه او تحرى عن
لان الجزء الاخير هنا هو فعل الضد لتأخره رتبة وزمانا عن الصارف كالنهى
الثالث ما فى المعالم ايضا قال والتحقيق فى رده ان مع وجود الصارف
عن الحرام لا يحتاج الى الترك الحسنى من الافعال وانما هى من لوازم الوجود حيث
نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقى الى المؤثر وان قلنا بالبقاء
والاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك واما مع انتفاء
الصارف فيتوقف الامتثال على فعل المعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الا
مع فعله ممن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا يلتزم بالوجوب فى هذا
الفرض ولا ضير فيه كما اشار اليه بعضهم وهذا نقول به فهو فى

من هذا وغيره انتهى كلامه رفع مقامه قلت هذا الجواب مشتمل على جزئين للنظر فيهما
مجال احدهما انه مع وجود الصارف يكون الترك مستندا اليه ولا يتوقف على فعل من الافعال
والثاني انه مع انتفاء الصارف يتوقف ترك الحرام على فعل من الافعال فيجب من باب
المقدمة اما الجزء الثاني فلا يتوجه عليه الجواب بل هو كذلك لما فيه فهي كما ترى ايضا
لكن فيه بحث نعرفه اما الجزء الاول المذكور فيحصل التفصي عن شبهة الكعبي لو تم فقيد
ان مجرد استناد الترك الى الصارف لا يجدي في دفع كون فعل الضد احد اسباب الترك
غاية الامر ثبوت الوجوب التخييري له ولسائر الاسباب التي منها عدم المقتضي او
عدم الشرط وقد التفت اليه بعض من وافقه على عدم استناد الترك الى فعل الضد
من الافاضل منضما باصلاح الفاسد وهو وجوب المقدمة الموصلة اذ الموصل
دائما هو الصارف فلا تتصف سائر المقدمات بالوجوب وانت خبير بانه راجع الى
الجواب بمنع وجوب المقدمة مع انه بصدد الجواب على فرض الوجوب ايضا وقد يقع
بانه مع وجود الصارف يمتنع استناد الترك الى فعل المباح فيكون في حكم المقدمة غير
المقدورة التي لا يسري فيها الوجوب المقدمي على القول بوجوبها اذ لا فرق في عدم المقدورية
بين ان يكون ذات المقدمة غير مقدورة او يكون صفة المقدمية غير مقدورة
الضد يشكل بفصل المقدمات الغير المقدورة ويختص الوجوب بما عداه من الاسباب
انه يرجع الى قول السلطان والمحقق الخوانساري وغيرهما ممن يقول بان فعل الضد
وترك الضد متقارنان ومتساويان في الرتبة لا مقدمية بينهما لامتناع استناد
الترك الى الفعل بناء على كونه مانعا مؤثرا في العدم كما سبق مفصلا وعلى هذا
لا محل لشبهة الكعبي راسا فانها انما تلزم القائلين بان الضدين مما يتوقف وجود
كل منهما مقدمة للآخر وبالكعبي ما يختص في الجواب عن قيل هو ان الوجوب
المقدمي انما يعرض القدر المشترك بين الاسباب والتخيير بينها عقلي لا ينافي
ثبوت الاباحة لها وليس تخييرا شرعيا حتى ينافي الاباحة وقد تقدم اليه في بعض المباحث
السابقة وقد عرفت بعد ما يبقى لنا هنا الفقير تكلام لسيد محقق اعلى الله مقامه

توضيحه

توضيحه انه سبق الى خلده ولم احرره لعذر فلا علينا نقل كلامه بعين عبارته
لاشتماله على مطالب غامضة قال قدس سره ان كون طبيعة مامور بها فعلا
مشتركا بحسب التحقيق بين امور معينة بحيث لا يستدعي تحققها تحقق واحد منها
العينية انما يستوجب الوجوب التخييري اذا كانت تلك العلاقة من تلقاء وضع الشارع
حيث يجعل امورا معينة تحت افراد تلك الطبيعة بحسب التحقق وان احتمل في نظر
العقل ان يكون هناك فرد اخر يتحقق الطبيعة بتحققه كما في خصال الكفارة
لا اذا كانت هي لوازم ذاتية طبيعية بحيث يحكم العقل بمجرد لحاظ الطبيعة وتلك
الامور مع عزل النظر عن حكم الشارع ان تحققها يستلزم تحقق واحد منها
لا بعينه ويمتنع عدم تحقق شيء منها اصلا فالمعتبر هناك هو تلك العلاقة
هي الوضعية الشرعية بحيث يكون ذلك الاستلزام من جهة الشرع فان الامر
الذي هو مقتضى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لا تكون الاحكام مستندة
الى الشرع بل ماخوذة منه فقط انتهى بان مناط حكم الوجوب التخييري هو ذلك
الربط الاستلزامي الكاشف عنه الشرع على المعنى الماخوذ في تلك القاعدة
اعني الاستناد الى جهة مرجحة في ذات الفعل لا الربط اللزومي العقلي على
اصطلاح اهل العلوم العقلية اعني امتناع الانفكاك بحسب حكم العقل بمجرد لحاظ
الجانبين فان مناطه هو انه لا يكفي هناك مطلق الاستلزام بحسب التحقق وان
يستند الى الضرورة العقلية بحيث لا يسوغ عند العقل احتمال تحقق الطبيعة
بدون احد الافراد بل لابد من اللزوم المستند الى جهة مرجحة في ذات الطبيعة
وذوات تلك الامور يكشف الشرع عنها وان امكن الانفكاك عند العقل بحسب
الطرفين فلكن ابعد التشكيك بان مع تقرير اللزوم العقلي يمتنع تحقق الطبيعة
نظرا الى ذاتها مع انتفاء تلك الافراد راسا فايقاع الفرد المنتشر لا محالة ايقاع
الطبيعة لابد منه والامر الواجب المطلق لابد منه فهو واجب فيكون ايقاع الفرد
المنتشر واجبا ويلزم القول بوجوبه بالتخيير اعني التخيير وقيل منه يعلم

به الكعبي لحصر الاحكام في الوجوب والحرمة وهو قياس مع الفارق بل بان لابد
الواجب الابدي هو ما يتقدم على الواجب المطلق تقدما بالذات تقدم الموقوف عليه
على الموقوف سواء كان التوقف عقليا كما في المركب او ماخوذا من الشرع وان كان لجهة
لا طلبة في ذات الفعل كالصلوة مع الطهارة او عادة كما في المثل المعروف على
جزء متقدم عليه ولا شيء من ذلك في الواجب فان اللازم متاخر بالذات عن
الملزوم والواجب هاهنا وبما قدمناه من حيث هو تارك له بالذات
للامر الواجب انما يتوجه اليه الامر الاخر والعقاب بالامر في جميع افعال
الانتقال ان مفاده ومفاد الحكم العقلي تحقق الفرد المنتشر لازم
لازم لتحقق الطبيعة لا علة لها بل شبه ان يكون ما من العلية هناك راسا
الشيء قد يتحقق في ضمن الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة بشرط
شيء تقدم البسيط على المركب فاذن امتناع الانفكاك هنا لا يستلزم الوجوب
التخييري فتثبت ولا تخبط انتهى كلامه عن نسخة غيرها موثقة من الغلط وحصل
ما استفدت من هذا الكلام على ابلاغه ان الوجوب التخييري الشرعي يكشف عن
صفة حسنة كاشفة عن طلب الشارع على سبيل التخيير في الافراد اما التخيير العقلي
فليس كذلك لان متعلق الطلب هو الطبيعة فهو الواجب للصفة الحسنة
الفرد من لوازم وجودها لا دخل لها في المطلوب راسا فيفاد ذلك من قوله
فان اوهم وقوله انتهى الى بالتامل وقوله ولتخاصم التشكيك اراد به دفع
ما قد يتوهم من ثبوت الوجوب المقدمي للفرد في التخيير العقلي ايضا وان لم يكن
متعلقا للطلب الشارعي فكيف لا يتصف بالوجوب الشرعي وهل المدار الا على كون
افراد القدر المشترك متعلقا للطلب الشرعي وهو موجود في المقام بناء على التخيير
والعقلي وحاصل الدفع نفي المقدمية عن الفرد وانما هو من لوازم وجود
الطبيعة التي هي الواجب وان الامر بالعكس اولى حيث ما تقتضيه ما تقرر عندهم
من تقدم البسيط على المركب ذاتا وان الاداء غير ما ذكرنا فالمتهم هو فكري وكيف كان

فان

فان المدار متعلق الوجوب المقدمي هو الطبيعة المطلقة دون الافراد فلا
مانع من ثبوت حكم الاباحة للافراد والخصوصيات وليس فيه شيء من المحاذير
لاجتماع المتضادين في شيء واحد وبما ذكرنا ظهر لك الفرق بين التخيير الشرعي
والعقلي وان ثبوت الاول ينافي ثبوت الاباحة للافراد لان الشارع يقول
هذا الفرد مطلوب لي وليس بمطلوب بخلاف الثاني فان القضية الاولى على
هنا اذ الفرد غير مطلوب لا مقدمة ولا اصالة فليتدبر جيدا فتحصل من جميع
ما ذكرنا ان وجوه التفصي عن شبهة الكعبي من باب المقدمة امور احدها
منع الملازمة بين وجوب فعل المباح ومقدمته ومن جهة انتفاء المباح راسا
لامكان عدم تعلق التكليف بترك الحرام في بعض الاحوال وثانيها منع وجوب
المقدمة وثالثها منع كونه مقدمة لاستناد الترك الى الصارف دائما ورابعها
عدم المنافاة بين وجوب سبب ترك الحرام واباحة الضد نظرا الى كون الواجب
احد اسباب الترك التي منها عدم المقتضي او انتفاء الشرط من غير ان يسري
هذا الوجوب الى خصوص المباح حتى ينافي اباحته والمختار منها هو الاول
هذا ما يتعلق بالجزء الاول من كلام صاحب المعالم واما الجزء الثاني ففي ما ذكره
من الزام القائل بوجوب المقدمة بوجوب المباح لو توقف ترك الحرام عليه
انتهى الكلام وان تصرح بعض من وافقه على ذلك بما ذكره الفقهاء من وجوب
الكلام اذا توقف عليه ترك الحرام وتحقيق ذلك ان الفرض المذكور يتصور على وجوه
الاولى ان يتوقف ترك الحرام على فعل المباح في آن واحد بان يكون الموقوف
عليه هو الترك المقارن وهذه الصورة مستحيلة لانها من الدور المستحيل
مرارا ولا يجدي في دفعه ما ذكره بعض المحققين من كون فعل الضد هنا
شرطا اذ يكفي في توقف الدور مطلق التوقف فعلى العلم من كون ترك الضد
مقدمة لفعل الضد مطلقا لا يخلو عن الدور وتمام البحث فيه مر سابقا في
غير موضع الثانية ان يتوقف الترك في الزمان المتاخر عن الفعل في الزمان

وهذا فقط نظر الاصحاب في باب النكاح فقد صرح بوجوبه جماعة من الاعلام كالعلامة
والمحقق والشهيد الثانيين وكاشف اللثام قال العلامة في القواعد وقد
يجب اذا خشي الوقوع في الزنا سواء الرجل والمرأة وقال الثاني في شرحه وقد
يجب اذا [illegible] النكاح فقد يجب اذا خشي المكلف الوقوع في الزنا بعدمه ولو امكن التسري
فهو احد الواجبين مع التخيير وقال الثاني في الروضة النكاح مستحب مؤكد لمن
يمكنه فعله ولا يخاف الوقوع بتركه في محرم والا وجب وقال الرابع في شرح
العبارة وذلك يعني خشية الوقوع في الزنا اذا قدر على النكاح ولم يقدر على
التسري ولا اخشى من التزويج [illegible] فالجزم منه بكونه [illegible]
وعن مصابيح العلامة الطباطبائي نفي الخلاف عنه قال اعلم ان الوجوب المنفي
هو الوجوب [illegible] من تاقت نفسه واما الوجوب الكفائي اعني وجوب ما يقوم
به الشرع فيجب القطع بثبوته حتى لو فرض كف اهل ناحية او مصر عن النكاح وجب
على الحاكم اجبارهم عليه لئلا ينقطع النسل ويتخالف الشرع [illegible]
وللعرف الوجوب العيني اذا افضى تركه الى الوقوع في الحرام لان سبب الحرام حرام و
يخرج بترك التزويج يستلزم وجوب التزويج فالحكم بنفي الوجوب دفع للايجاب
الكلي لا سلب كلي والمراد نفي الوجوب بمجرد توقف فلا ينافي ثبوته للافضاء
الى الحرام انتهى ولم نجد مصرحا بخلاف هؤلاء سوى بعض [illegible] في الجواهر
فانه قال [illegible] كلام الطباطبائي وفيه امكان منع وجوب الكفائي على وجه
يشمل اهل مصر [illegible] للاصل واطلاق الادلة [illegible] تسليمه وجوب ما يحصل
انقطاع نوع الانسان بتركه كما انه يمكن منع الوجوب العيني فيما ذكره عند تركه
التزويج الى المحرم [illegible] لوجود الاختيار وبقاء المقدرة على تركه معه
ولعله لذا اطلق الاصحاب الحكم بالاستحباب لمن تاقت نفسه من غير فرق [illegible]
ذلك لا يقتضي الوجوب [illegible] بقاء الاختيار الذي يكفي في عدم الوقوع فيه
فلا يتوقف على التزويج انتهى الا ان يقال انه احد الاسباب التي يكون سببا

الوقوع

الوقوع في المحرم وهو [illegible] انتهى ونعم ما قال في تحقيق هذا المقال [illegible]
واحد ممن تأخر عنه [illegible] بعض المحققين في حاشية المعالم وغيره وان [illegible]
ما ذكره بالاتيان عن النظر لها بان [illegible] وتوجيه ما افاده صاحب الجواهر [illegible] ان
التزويج مما لا يمكن ان يكون مقدمة لترك الزنا لان من خشي العنت بتركه فاما
ان يقع منه بعد التزويج [illegible] قادرا على ما [illegible] التكليف بترك الزنا او
يقع فيه الجأ واضطرارا [illegible] فلا يكون ترك التزويج سببا لفعل الحرام
ولا فعله موقوفا عليه لتركه فكيف يكون التزويج مقدمة لترك الزنا [illegible]
مع الترك بعده [illegible] الزنا [illegible] اختياره [illegible] فلا تكليف [illegible]
شرطا لقدرة والاختيار فلا يجوز عليه الزنا [illegible] مقدمة لترك [illegible]
المفروض والحاصل انه يكون فعل اختياري مقدمة لترك حرام اختياري [illegible]
صورة معقولة نعم لو قلنا بجوهر تفويت التكليف امكن الالتزام بوجوب
التزويج لانه تركه مفوت للتكليف في وقته وسبب لخروج المكلف عن قابلية
التكليف [illegible] في مقدمة الواجب بتحقيق هذا المقال وان تفويت
التكليف [illegible] المكلف نفسه [illegible] في المستقبل [illegible]
شهادة الاعتبار [illegible] الا انه منظور فيه [illegible] الكلام فيه
هناك ولذا قلنا بالوجوب النفسي التهيئي في المواضع التي تثبت الوجوب بالدليل
كالغسل في ليلة رمضان وغيره مما فصلناه سابقا [illegible] عليه [illegible]
هذا الفرض [illegible] الى الاول لان فعل [illegible] بارادته [illegible]
الحرام فترك الحرام دائما مستند الى [illegible] هنا صورة يتوقف ترك الحرام
فيها على فعل المباح [illegible] في باب المقدمة وهي ان الارادة المباح [illegible]
صارفة عن الحرام في زمانه [illegible] يتوقف على [illegible]
يتوقف على فعل المباح فلا يراد عليه [illegible] سابقا [illegible]
[illegible] الترك الاختياري كيف يتوقف على فعل اختياري فما ذكره في باب النكاح

عن واحد ولا منفي وقد يستدل على وجوب ما يتوقف عليه الترك الاختياري
بوجوه اخر [illegible] المقالة [illegible] بوجوب النكاح اذا خشي الوقوع في الزنا بتركه
[illegible] ان ترك النكاح في الحال المذكور لما كان مؤديا الى فعل الحرام وفعله [illegible]
لتركه اختيارا [illegible] بقاعدة اللطف [illegible] العباد [illegible]
[illegible] بالطاعة ومبعدا عن المعصية [illegible] لطف [illegible]
[illegible] لطف واجب فايجاب النكاح في الفرض المذكور واجب [illegible]
[illegible] وجوب اللطف ولذا ذهب [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] والسلطان [illegible] عن المعاصي [illegible]
[illegible] المعاش [illegible] النكاح [illegible]
فيجب على [illegible] من باب اللطف [illegible]
[illegible] سائر ابواب المعاصي [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] ان [illegible] وجوب اللطف
[illegible] بالشكوك والشبهات وهو [illegible] عن [illegible]
المختار فضلا عن الحكيم الواحد القهار [illegible] واليه يشير قول الله [illegible]
من قائل كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا [illegible]
عليهم [illegible] التقبيح [illegible] العقلاء [illegible]
التي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وكيف يمكن انكار وجوب اللطف على
الله [illegible] مع ما في خلافه من نقض الغرض الذي لا يصدر [illegible]
عن الحكيم المنزه عن القبائح [illegible] في الجواب [illegible] منع [illegible]
اللطف في الامور [illegible] بالدين [illegible] المصالح [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] يجب [illegible]
الجهات ومزاحمة بعضها مع بعض [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] الآثار [illegible] الجهات المزاحمة [illegible]

القاصرة

القاصرة فكيف يحكم على الله [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] النبوة المطلقة [illegible]
الانبياء [illegible] لطفا مع انه كثير من الاعصار والامصار [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] الحكماء والمتكلمين فان قلت [illegible]
وجوب نصب الامام بالدليل العقلي [illegible] قاعدة اللطف [illegible]
[illegible] نصب الامام لطفا [illegible]
الجهات المزاحمة [illegible] المذكورة قلت [illegible]
بعض المجيبين [illegible] نصر الله [illegible]
[illegible] الحجة المنتظر [illegible] وجوده لطف [illegible]
[illegible] في رسالة منفردة [illegible]
[illegible] مطلوب [illegible]
[illegible] نصب الحافظ [illegible] عدم نصب الحافظ
[illegible] المصلحة [illegible] عدم [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] الكتاب [illegible]
النبوية [illegible] الحافظ [illegible] كفايتهما لجميع
الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الصغرى [illegible]
في الامثلة المذكورة [illegible] نصب الحافظ [illegible]
شيء كاف لجميع الاحكام فكيف يمكن منع كون نصب الحافظ [illegible]
للجاهل [illegible] وجود [illegible] الكفاية
[illegible] الامامية [illegible] كفاية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الى التفاصيل

والتفاصيل الواصلة من النبي صلى الله عليه وآله قليل وهذا شيء واضح لا يجوز من التكلم
الا متعصب او متعسف فان قلت ما ذكرت منقوض بزمان الغيبة المنقطع منه
فيض حضور الامام عليه السلام وتصرفه في الرعية وما افاده الخاصة عليهم الرحمة دليل
اعتناء بجميع ما ذكره هو مصنف الادعائية وليس برهان الى ما ينفعنا في
ميدان المناظرة والمجادلة الجدال مع الخصوم قلت هذا النقض هو الذي
اعتمد عليه بعض العامة في العدول عن الصراط المستقيم والسبيل الى الركن
القويم لكنا دفعناه في رسالتنا وحاصل الدفع انه فرق بين الابتداء
والاستدامة ففي الابتداء يجب على الله تعالى نصب الامام من باب اللطف و
مع انتفاء نقض الغرض وجوبا فانه لا يتغير بالجهات والمزاحمات ولا يجب عليه
الا تعاب بدفع شر الظالمين الجاء او اضطرارا وقهرا عليهم كنصب النبي اذا
اراد تشريع الشرع فانه لولاه لزم نقض الغرض فيجب من باب اللطف كذلك
عليه حفظ النبي عن شر الاشرار ولو قبل التكميل والتبليغ واما الاستدامة
فهو مما يمكن ان يتغير بالجهات المزاحمة ومذهب الامامية عدم وجوب الالجاء
الاستجلاء اذ به يتجلى ظلمات الكفر والطغيان ويظهر صباح الحق من افق
الايمان اما لسبقا والاستدامة غضبا مع العباد كلا او بعضا فهو مما
يستقل العقل بوجوبه الذاتي الذي لا يتغير بملاحظة الجهات المزاحمة وهذا
قليل من كثير ما حققنا في ابطال مقالة افاضل العامة وعليك بتحصيل الرسالة
والعثور بها فيما يتعلق بالمقام منها ومقام يقتضي اعظام من كون الختم الكلام
وما التوفيق الا بالله وكيفما كان فقد ظهر ان اثبات وجوب المقدمة المفروضة
بقاعدة اللطف دونه خرط القتاد ولذا قل استناد الفقهاء في الفروع الى
تلك القاعدة ومع ما ذكرنا من عدم استقلال العقل بوجوب اللطف شرعا
مع ان اناطة الاحكام بالمصالح والمفاسد الحقيقية التي لا يستتاب بالعقول ومنها
قاعدة التحسين والتقبيح فان العقل يقبح ترك الفعل المؤدي الى ترك الحرام

ويقبح

ويقبح ويحسن فعله ويمدح عليه فيكون واجبا بقاعدة الملازمة وفيه
ان ترك النكاح في مثال الخائف ليس فيه جهة قبح يدركه العقل فيحكم بحرمته
باعتبار اقتضائه الى الحرام وكذا فعله لا حسن فيه الا باعتبار كونه مؤمنا
للفاعل من الوقوع في الحرام فحينئذ الفعل ليس صفة مأمونية بالوجوب
والقبح والمدح الملحوظات في المقام راجعان الى حال الفاعل دون الفعل
نعم لا مضايقة في وجوبه عقلا من باب الارشاد وانى هذا من الوجوب
الشرعي المتنازع فيه ومنها ما ذكره بعض المحققين في دفع الاشكال
توجيها لكلمات الفقهاء وهو مع طوله يرجع حاصله الى ان الفعل المفروض
كالنكاح وان لم يتوقف عليه الواجب اعني ترك الحرام ضرورة اقتداره على
الترك مع عدم النكاح ايضا لكنه يتوقف عليه اختيار ترك الحرام فكما ان
مقدمات وجود الواجب واجبة فكذلك مقدمات اختياره له اذ الفعل والترك
الاختياريان كما يحتاجان الى مقدمات وجودها فكذلك يفتقران الى الاختيار
المكلف بها عقلا وشرعا والملازمة العقلية الثابتة بين مطلوبية الشيء مطلقا وبين
الطلب الاولى من المقدمات ثابتة ايضا بينها وبين مطلوبية الطلب الى المقدمات
فيجب العمل المذكور من باب المقدمة ويتجه ما ذكره الفقهاء
من وجوب النكاح مع توقف ترك الزنا عليه وهكذا امثاله من الامثلة
هو ايضا … فظهر ما ذكرنا في رد الثاني فان وجوب الاختيار وجوب عقلي
ارشادي لان مرجعه الى وجوب الامتثال والاطاعة وليس شيء منهما وراء
فكما ان وجوب الاطاعة عقلي فكذا اختيار فعل المامور به او ترك المنهي عنه
فانهما بمعنى واحد والاولى في توجيه كلمات الفقهاء حمل كلامهم على الوجوب
الارشادي كقولهم بوجوب التوبة حيثما يعبرون عنه دون الوجوب الشرعي
حتى يتطرق اليه الاشكال المذكور المفتقر في حله الى التكلف والتعسف
ويمكن استظهاره من تعليله ثم لوجوب النكاح ايضا فافهم ومنها الثاني

من ادلة الكعبي قاعدة التلازم يعني عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم الشرعي
يعني لو وجب شيء كما عنده ما يقابله كما في المتنازع يثبت فرض الكعبي من نفي الاباحة عن
ضد الحرام وذلك بعد احراز التلازم بين ترك الحرام وضده فينبغي البحث في اثبات الملازمة
لكن الجواب منها تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم
وتحقيق المقام يستدعي الكلام في تلك القاعدة التي جعلها غير واحد دليلا على وجوب
المقدمة وحرمة الضد كما نقض عليه في ادلة المثبتين وقال الفاضل التوني ان
الملازمة قد يكون شرعية مثل ما ورد كلما قصرت افطرت وقد يكون عقلية …
منه مستثناه وهو مجيب لان الملازمة الشرعية بين الحكمين لا دخل لها بقاعدة
التلازم المبحوث عنها في الاصول اذ الغرض منها ان تكون نفس الملازمة دليلا
على الحكم الشرعي لا الحكم الشرعي مدلولا للدليل الشرعي وبينهما بون بعيد وكيفما كان
ففيها اقوال احدها جواز اختلاف المتلازمين في الحكم مطلقا عزي الى المحقق القمي
في ظاهر كلامه وثانيها عدم جواز اختلافهما مطلقا كما عن الكعبي وثالثها التفصيل
بين ما كان التلازم ناشئا من العلية او الاشتراك في العلة وبين ما لم يكن
كذلك كما اذا وجد عدم الانفكاك الخارجي بينهما فيلزم اتحادهما في الحكم في الاول
دون الثاني نسب ذلك الى صاحب الهداية ولكن المصرح به في كلامه هو اقتضاء حرمة المعلول
حرمة العلة خاصة ويشعر به ظاهر الشرواني في تحريره ومن كلامه هذا اعتراضا
عليه المحقق ذكره هنا وان كان متعلقا بالمسألة السابقة قال طاب ثراه تحريم
المعلول لو كان يقتضي تحريم العلة للزم القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو لم يكن سببا
لان ترك الواجب حرام بالضرورة وترك ما يتوقف عليه علة لتركه فيكون تركه حراما
وفعله واجبا لا انحصار الترك حينئذ وجوب الفعل فتخصيص الحكم بالعلة والمعلول
الذي يخص الحكم صرف لاتحاد المناط في الموضعين فالالتزام بهنا ابطال لما
يختاره في مقدمة الواجب من التفصيل بين السبب وغيره وللسيد الصدر كلام
في هذه المسألة نظير ذلك واجاب عن هذا الايراد في حاشية القوانين بوجوه

ثلاثة

ثلاثة الاول منع … بل الجواب هو ان علة
الحرام ليس حراما من حيث كونها علة للحرام اذ لم يقم على حرمتها بنفسها برهان ولا دليل
حيث فصلنا الكلام في ذيل المسألة السابقة بل انما تحرم من حيث كونها ترك ما
يتوقف عليه الواجب اعني ترك الحرام وبهذا يحصل الفرق بين الحرام الوجودي
والحرام العدمي وذلك لان ترك الحرام الوجودي واجب وكل ما يتوقف عليه ايضا
واجب لكن لا يتوقف ترك الشيء على ترك كل مقدمة من مقدمات وجوده بل على
بعضها واما الحرام العدمي كترك الواجب فلا مقتضى لكون علته حراما بعد ان كان في
الحرمة شيئا اخر غير السببية للحرام وهو المقدمية للواجب فليس في ترك الواجب على
الوجود من سائر المقدمات ما يقتضي الوجوب لتوقف … ولا من حيث توقف
الترك الواجب على فعلها على مذهب المفصل والحاصل ان حرمة الشيء الواجب لا تستلزم
حرمة علته من حيث كونها علة لترك الواجب بل لابد من رجوعها الى مقدميتها …
فان كانت سببا واجب فعلها وحرم تركها عند المفصل وان لم يكن سببا فلا
للتخيير اصلا نعم على القول بوجوب غير السبب ايضا يجب جميع المقدمات ويحرم ترك
كل واحد منها ولعلك تقول … على مذهب المفصل لو فرضنا انه اذا وجب الكون
على السطح فالمعترض يقول انه يجب نصب السلم لان تركه سبب لترك الكون
على السطح وهو محرم وسبب المحرم ايضا محرم ومنه ان سبب المحرم ليس بمحرم الا
اذا كان تركه مقدمة سببية للواجب وترك نصب السلم ليس كذلك لان ترك هذا
الترك وهو النصب ليس سببا للكون على السطح بل شرط له والشرط ليس بواجب
عند المفصل نعم من يقول بوجوب غير السبب ايضا فعليه الالتزام بحرمة ترك
هذا الترك ولازمه وجوب نصبه ولا بأس به فالاعتراض المذكور غير متجه
عليه نعم لو كان مبنى كلامه ان علة الحرام حرام من حيث انها علة الحرام لاتجه
ان تركها مقدمة للواجب لتجه عليه ما ذكره ولا دافع له اصلا فتكلف جدا
ثم ان التلازم بين الامرين اما ان يكون عقليا او عاديا اما الملازمة الاتفاقية

الخارجية عنها الحاصل في ظهر الحال فلا تعقل لها بظاهرها فلا بد من حملها على مجرد
التقارن الاتفاقي كما هو صريح خبر ابنه واما الملازمة الشرعية فقد عرفت
انحصار الجامعة جعلها قسما ثالثا وقد عرفت انه واضح البطلان لان التلازم
من المبحوث عنه هنا هو التلازم في الوجود انما الكلام في ان اتحاد المتلازمين في
الوجود هل يقتضي اتحادهما في الحكم او لا واين هذا من التلازم بين الاحكام بجعل
الشارع ثم لو فرض التلازم بين موضوعين في الوجود الخارجي بجعله
كان قسما ثالثا لكنه كما ترى لا يكاد ان يعقل اذا عرفت ذلك فالكلام في
التلازم يقع في مقامين احدهما في ان التلازم بين امرين هل يقتضي اتحادهما
في الحكم او لا الثاني انه مع تقدير عدم الاشتراك هل يجوز اختلافهما في الحكم
ام لا اما المقام الاول فالتحقيق فيه ان تلازم الشيئين في الوجود من حيث هو مع
قطع النظر عن الجهات الخارجية لا يقتضي الاشتراك في الحكم فلا مانع من اختصاص
الحكم الشرعي وجوبا او تحريما او غير ذلك باحدهما غير قاضية بالاتحاد
اذ لا يساعده برهان ولا وجدان بل لم اقف على ما يمكن الاستدلال به عليه
واما بملاحظة الجهات الخارجية ففيه تفصيل نظير في طي مسائل المسألة الاولى
في ان الحكم الثابت للمعلول هل يسري الى العلة او لا فنقول اما الوجوب والحرمة
فثبوتها للعلة مبني على وجوب مقدمة الواجب لا نحرمه علة الحرام ايضا
اليه حيث عرفت الفاء و سابقا لكن في الفوائد ينبغي هنا ما ... نكار ...
اذ المستفاد من الاخبار وكلمات الفقهاء خلاف ذلك لدلالتها على كراهة بيع
الاكفان لانه يورث محبة الوباء وكراهة بيع الطعام لانه يقتضي تمني الغلاء
وكذا بيع الصرف لانه لا يامنه من الوقوع في الربا مع ان الغايات المذكورة محرمة
لم يحرم عللها وهو غريب لان محبة الوباء وتمني الغلاء وامثال ذلك من الكيفيات
النفسية ليست من الافعال التي تتصف بالحرمة مع ان الحب ... لو كان المعلول
فعلا قابلا للتحريم فهما ليس ... وكذا سائر الامور القلبية والكيفيات النفسية

علي

كالحب والبغض والشوق والعزم والارادة وغيرها مما لا يعد من الافعال
الاختيارية التي هي موضوع علم الفقه ومعروضة للاحكام الشرعية وما في الاخ
من الامر وتوعيد الشارع على جملة من الصفات الذميمة القلبية والاخلاق الرديئة
كحب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة وحب الجاه والحرص والكبر والحسد
والعجب وغيرها من الاخلاق الرذيلة فليس على ظاهره بل لا بد من حملها
على الفعل القاطع اما الحرمة مقدماتها واسبابها التي يتمكن منها او الى
وجوب معالجتها بالرياضات والمجاهدات النفسية او بعض ما ورد في علاجها في الاخبار
عن ... ومن الاخلاق او الحرمة ما يجري على بعضها من الاثار كما يشهد به
بعض الاخبار ففي الخبر ثلاثة لا ينجو منها احد الطيرة والحسد والظن قيل
فما نصنع قال عليه السلام اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا
ظننت فلا تحقق والمراد بالنهي اعمال الحسد ونحو ما ذكرنا يوجه وجوب
العقائد الحقة والمعارف الدينية اعني معرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة
النبي ص ومعرفة الائمة ع فان وجوبها راجع الى وجوب تحصيلها بالنظر
الى الايات والبراهين التي يتولد منها تلك المعارف والا فهي بنفسها غير قابلة
لتعلق التكليف بها كما لا يخفى وما ذكرنا ظهر انحصار المثال الصحيح فيه في
الافعال التوليدية كقتل النفس المتولد من ضرب الرقبة والعتق الحاصل
من الصيغة وهكذا الى سائر الامور التي لها اسباب اختيارية ترجع كونها
من مقولة الافعال ومنه الاحراق المتولد من مس النار ولا يتصور في
غير ذلك حتى مثل له بالعزم والارادة فانهما علتان لصدور الافعال الا
ختيارية ومقارنتان معها وفيه بعد تسليم كون الارادة من مقولة الفعل
وقد سبق في مقدمة الواجب وموضح بطلان ما ادعاه بعضهم عليه انهما
لحصول سبب الفعل توليدا كالاحراق ولا ينافي اتصاف الفعل بالاختيار
ضرورة انتهائه الى ما هو غير اختياري دون الاجبار وكيف كان فقد ظهر ان حرمة

المعلول يستلزم حرمة العلة وكذا وجوبه واما استحبابه وكراهته فان اريد
الطلب مع الاذن في الترك اثبتنا الحكم للعلة وان اريد بها الطلب الا
شأن بحسب المصلحة والمفسدة الغير الملزمتين الثابتتين في الفعل فلا دلالة على
الحرام والواجب للشبهة المحبوبة والمكروه ليس فيها صفة راجحة او مرجوحة
الا ان الامر كما في علة الحرام والواجب ايضا فالحكم في الاحكام الاقتضائية
من حيث ثبوتها للمقدمات او عدمه السببية العلة في نحو واحد وقولنا
ثبوت الكراهة لعلة المكروه سابقا في بحث المقدمة كان مبنيا على الخلط
الاول والامر في ذلك سهل واما اباحة المعلول فهل يقتضي اباحة العلة ام لا
فيه تفصيل بالنظر الى معنى الاباحة فانها قد تطلق ويراد منها اذن الشارع
وترخيصه في الفعل والترك مع تساوي الطرفين والتحقيق عدم الملازمة
كما يظهر بادنى تامل ثم مع تحريم العلة او ايجابها لكون الترجيح في المعلول
عبثا بعضها عبيدا عن مقاصد العقلاء مع تكشف عن اباحة المعلول عن الوجه
المذكور اباحة العلة ايضا فلو دل دليل ظني مع حرمتها او وجوبها
بنية ونحو ما دل على اباحة المعلول وقد تطلق ويراد منها عدم الباس والحرج
فيه وقد يعبر عن ذلك بالاباحة الاصلية او العقلية وهذه لا ينافي وجوب
العلة او حرمتها بالذات او بسبب في الاسباب وقد صرح به جملة من الاعاظم
منهم سلطان العلماء عليه الرحمة مورد بني على صاحب المعالم في اختلاف ... في
علة واحدة كما ياتي الكلام فيه المسألة الثانية عكس المسألة الاولى بان
تكون العلة مشتملة على مصلحة خاصة في نفسها او متصفة بجهة مقتضية
على الوجوب او الحرمة او غيرهما من الاحكام فليس هنا ما يقتضي بالملازمة بينها
وبين معلولها في ذلك الحكم لانتفاء الجهة المقتضية لما حرر في الحكم غاية الامر
كون المعلول لازم الحصول قهرا ودون ذلك يتبع التلازم في الحكم ثم يجرى
ذلك الكلام بالعرض والمجاز وهذا ليس من الحكم الشرعي في شيء وجعله تبعية

والحاصل

والحاصل انه ليس هنا ما يقتضي سراية حكم العلة الى المعلول فان كان وجوب
الشيء لامر ... كاشفا عن المفاسد المترتبة عليه ومجرد عدم الانفكاك
والمصالح خارجة عن موضوع الاحكام الشرعية حسبما بيناه اخا ما بيناه انه لا
يتصور المتلازمان الا في الافعال الاختيارية التوليدية ثم لا يذهب عليك
ان ما ذكرنا اليه من ان وجوب العلة اقتضى بها الايجاب حكما منفيا للترجيح
في المعلول لوضوح التناقض في لزوم السفه والعبث في الترجيح الا انه
مربوط بالمقام الاتي اعني اختلاف المتلازمين في الحكم لا بهذا المقام وهو
لزوم اتحادهما في الحكم وسراية حكمهما الى الاخر المسألة الثالثة في معلولي علة
واحدة فهل يسري حكم احدهما الى الاخر او لا وقد ظهر مما ذكرنا في المسألتين
الاوليين ان الحق عدم السراية لفقد المقتضي وهذا واضح لكن صاحب المعالم
رحمه الله ذهب الى ان تحريم احد المعلولين يستلزم تحريم الاخر وعلله
بان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلة فيختص المعلول
الاخر بالتحريم من دون علته وهو باطل واورد عليه غير واحد من المحققين
بان انتفاء التحريم من جهة لا ينافي ثبوته من جهة اخرى فيجوز ان تكون العلة
حراما من حيث كونها علة لشيء الحرام ومباحا من حيث كونه علة لشيء اخر
مباح قلت ان اراد صاحب المعالم من انتفاء التحريم الاباحة الاصلية بمعنى
اللاحكمية اتجه عليه ما ذكره المحققون لان عدم المقتضي للتحريم من جهة
لا ينافي ثبوته من جهة اخرى بل يجتمع مع جهة المعلول من دون علته وان
اراد منه الاباحة الشرعية فلا يرد عليه ما ذكروه لان الترخيص في المعلول
ينافي حرمة العلة مطلقا ولو من جهة اخرى للزوم السفه والعبث حسبما بيناه
فتحريم المعلول يستتبع تحريم العلة من جميع الجهات فاذا فرض ترخيص
الشارع واذنه في تركه احد المعلولين دل على ترخيصه في العلة وذلك
لو ... التناقض والتدافع بين حكم العلة وحكم في المعلول اذ لا يصح ان يقول

لا تفعل الصلاة واذن له في الغصب لكان مطلوبه لما هو واقع فالمحبوب يكشف الاذن
في ارتكاب المطلوب الاذن في ارتكاب الصلاة وقد عرفت هناك جهتها فانظر الى جهة
المطلوب الاخر فلا بد ح من حصر انه جهة احد المطلوبين الى الاخر لئلا
يلزم المحذور فالتحقيق في الرد هو ما ذكرنا من عدم الملازمة بين عدم
التحريم والاذن في الفعل لامكان عدم جواز الاذن لمحذور اخر كالعبثية
والسفاهة والدفع بان جهة الصلاة هو الثاني دون الاول جهالا ومعناه
انتفاء المسألة السابقة ولقد اجاد السلطان قدس سره حيث قيد الاباحة
في الايراد بالاصلية ثم امر بالتامل مشيرا الى احتمال انتفاء التحريم في كلام صاحب
المعالم لا الترخيص في الفعل و ح فلا يرد عليه ما اورده وانما يرد عليه ما اورد
فراجع وتامل **المقام الثاني** في جواز اختلاف المتلازمين في الحكم وعدمه
لا دوم شرائطهما فيه فعن شرح مختصر الاصول التصريح بجواز الاختلاف فيما اذا كان
الامتثال بكلا مع الاختلاف ممكنا وعدم الجواز فيما اذا لم يمكن ممكنا والفرق
حسب قاطع المكورات ترتقي الى عشرة ستة منها يمكن الامتثال بكلا التكليفين
فيها وهي الاستحباب مع الوجوب او الكراهة مع الحرام والاباحة مع احدها
فان كان احدهما مباحا والاخر مستحبا او مكروها او واجبا او حراما او كان
مستحبا والاخر واجبا او كان مكروها والاخر حراما كان ذلك جائزا واربعة
منها لا يمكن الامتثال بالتكليفين فيها وذلك كالوجوب مع الحرمة او الكراهة
والاستحباب مع احدهما فاذا كان احد المتلازمين واجبا او مستحبا لم يجز
ان يكون الاخر مكروها او حراما لعدم امكان الامتثال فلا يجوز الا من جوز
التكليف بما لا يطاق واما صور الجواز فلبوضح كلامه انه اما بحوز اجتماع
الضدين فهو فاسد لان الممتنع هو اجتماعهما في محل واحد لا في محلين مختلفين
واما من لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ايضا مفقود هنا فلا مانع من اختلافهما في
الحكم والتحقيق عندنا عدم الجواز مطلقا لما ذكرنا في المقام الاول من ان تحريم

احدهما

احدهما يوجب ايجاب الاخر لا محالة ولا لم يجتمع اباحة المعلول ولا الاذن في فعله للغو والسفه
والعبث ثم ان ذلك يأتي في جميع الاقسام المذكورة المجوزة لما عرفت من انه
مع ان اثبات حكم لموضوع عقلا انما يتضاد حكم بما ينافي ذلك الحكم سفه
لا يصدر من الحكيم فضلا عن الحكيم هذا ومعناه في المقام الاول ولقد
لغير بعض الناظرين في التفصيل المذكور حيث قال فقد مع الجواز في
الست وتوقف فقال به في الاربعة الممنوعة ايضا اذا كان حسب الاجتماع سوء
اختيار المكلف كما لو توسط مكانا مغصوبا او تشاغل بالحرام فان ترك الشهادة الواجبة
تشغل بالغيبة فيجتمع في حقه حكم المتلازمين وجوب ترك الحرام وحرمته
فعل المشغل ولم يقتنع بذلك فرع وقال بالجواز ولو قلنا بعدم جواز
اجتماع الامر والنهي لان اجتماعهما انما هو في موضوع واحد وهنا في موضوعين
وظاهر رفع النهي عنه بيانه في الاصح هنا عدم الجواز ولو قلنا بجواز
اجتماع الامر والنهي لان الاجتماع هنا امري وهناك ماموري ولا يخفى عليك ما
لنا له من تقم وقد تفطن الى ما ذكرنا من لزوم العبث في المقصود واجاب
عنه بما هو غير ثابت في المعقول فانه قال بعد التصريح بجواز اختلاف
المتلازمين في الحكم ما لفظه لا نقول باباحة الفعل عند تحريم للازم
لا يترتب عليه فائدة فلا يقع مثل الحكم و ح فلا بد اما من القول بتحريم
لا رفعها له او يلتزم بخلوه من جميع الاحكام ونظر الى مصير جهته بالنسبة الى
تكليفه كالممتنع فلا يصلح التعلق حكم به الا انا نقول ان فعل ملزوم الحرام
وتركه عند عدم توقفه عليه متساويان بالنسبة الى غرضه وهو ظاهر
وكذا بالنسبة الى الحاكم اذ لا توقف له عليه ولا نفس بالمباح الا ذلك
يترتب عليه ثمرة من ذم او ثواب ولا ذم عليه بالاعتبار ولو
فعل مقدور من الاحكام الخمسة غير معقول ودعوى كونه كالممتنع ممنوعة
كيف وجواز تعلق التكليف به في ... واتجه ما بان تكليفه

في الجواب عن جهته لابتنائه على مقدمتين غير مسلمتين **احدهما** كون المباح عبارة
عما تساوي فعله وتركه وهو تعبير عن الصواب لما ان الحكم ليس الا انشاء الحاكم
ومجرد تساوي طرفي الفعل في الرجحان ليس من الحكم في شيء والا لما اتصف فعل
الصبيان والمجانين والبهائم بالاحكام الشرعية وهو كما ترى فهذا اعترف بالايجاب
احد المتلازمين او تحريمه لا يجامع الترخيص والاذن في الاخر وهو عين التحقيق
الذي اخترناه واجتماعهما مع نفي الحرج والباس ليس اختلافا في الحكم فكيف يجوز
الاختلاف **والثانية** عدم جواز خلو الفعل عن شيء من الاحكام الخمسة وهي ايضا
واضحة الفساد ودعوى القطع بذلك مما لا ينبغي صدوره من مثله اذ لا سبيل الى
القطع بذلك لا من جانب العقل ولا من جانب النقل اما دليل يفيد القطع اما العقل
فلانه لا يستقل بثبوت الحكم بكل واقعة واما النقل فقد ورد انه ما من واقعة
الا ولها حكم مقرر عند الشرع الا ان اعتماد مثله على مثله في مثل المسالة كما
ترى واذا عرفت ما ذكرناه في المقامين عرفت ان الاستدلال بقاعدة التلازم
لمذهب الكعبي يمكن بوجهين **احدهما** ان ترك الحرام لا ينفك عن فعل من الافعال
وهو واجب فيكون ذلك الفعل واجبا للتلازم **والثاني** ان ترك الحرام ملزوم بفعل
من الافعال وهو واجب ومع وجوبه لا يمكن ان يكون الفعل مباحا للامتناع
اختلاف المتلازمين في الحكم والجواب عن **الاول** ما عرفت من عدم توقف
المتلازمين في الحكم ومنع سراية حكم احدهما الى الاخر الا باعتبار المقدمية
الى الدليل الاول المردود بما سبق واما عن **الثاني** فقد اجاب بعض بجواز
اختلافهما في الحكم وقد عرفت ما فيه وقد يجاب بان الملازمة اتفاقية وهذا
القبح منعه اذ الملازمة الملحوظة في المقام ليست التلازم ناشئ من العلية
او الاشتراك في العلة التامة ولو في المرتبة العليا فكيف يكون اتفاقية بل
الملازمة الاتفاقية لا يكاد يتحقق في الخارج حسبما اشرنا اليه والاتم ان
يجاب عنه بمنع الملازمة بين ترك الحرام وخصوصيات الافعال الخارجية لان الملازمة

انما هو

انما هو بين الترك واحد الاضداد دون الخصوصيات فلا مانع من كون فعل المباح
المقارن مع الترك مباحا مرخصا فيه **فان قلت** ان عدم جواز الترخيص في
الطبيعة يقتضي عدم جوازه في كل فرد فرد من الافراد **قلت** عدم جواز
الترخيص في الطبيعة انما يقتضي عدم جواز اتصاف الفرد بالاباحة من حيث كونه
فردا للطبيعة لا مطلقا وذلك لا ينافي اتصافه بها من حيث عنوان نفسه
اذ لا يزيد عدم الترخيص عن الوجوب وقد عرفت في تحقيقاتنا السابقة ان
وجوب الطبيعة لا ينافي اتصاف الفرد بالاباحة من حيث عنوان نفسه ولذلك
ان ترك الحرام ملازم لاحد الاضداد وعدم جواز الترخيص فيه لا ينافي
اباحة الخصوصيات وبهذا ظهر ان الجواب عن دليل التلازم منحصر في ذلك
ويسقط ما ذكروه في رده كما يشهد به التدبر في السلم والنظر المستقيم هذا
مضافا الى ما في الجواب عن الوجه الاول من ان الحرام قد يكون بحيث يرتفع
التكليف عنه بسبب فقدان شيء من شرائط التكليف فلا يكون ترك الحرام
ح واجبا حتى يمتنع كون الفعل الملازم معه مباحا فتدبر **الثالث** ان
نه لا انتفاء المباح ما حكي عن العلامة قدس سره وعن الشهيد وهو ان المباح ترك الحرام
وترك الحرام واجب ففعل المباح واجب اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه ما
من مباح الا وهو ضد لحرام فالسكوت ضد للقذف والسكون ضد للقتل
وكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الاتيان بضده رفع لفعله و
انه اذ لا ريب في اتحاد ترك الحرام مع المباح بحسب المصداق وفي الخارج
دون الاتحاد بحسب المفهوم والموضوع فيتم تقريب الاستدلال ان ترك الحرام
وفعل المباح وان كانا متغايرين بحسب المصداق والمفهوم الا انهما
متحدان بحسب المصداق وفي عالم الوجود فيكون واجبا لان الاباحة
لا تنافي الوجوب العرضي وفيه مع امكان ارتفاع التكليف عن الحرام بانتفاء
بعض شروطه فيمنع كون فعل المباح عين ترك الحرام مصداقا الا ان يقال

ان يكون للترك المعدوم وجوداً ما خارجياً غاية الامر بعد فرض العدم شيئاً ولو
بحسب اعتبار العقل اجتماعهما بحسب الوجود بمعنى تغايرهما في الخارج كالصلوة
مع النظر الى الاجنبية واين هذا من اتحادهما بحسب المصداق واجاب عنه
صاحب الفصول ثانياً بما حاصله ان ترك الحرام في حد ذاته شيء وباعتبار
كونه في ضمن الاضداد شيء آخر ومحل الوجوب هو الاول وهو غير متحد
مع الاضداد فالضد غير متحد مع الواجب بل متحد مع شيء آخر وفيه بعد
الاغماض عما في كلامه هنا من المقدمة المنظورة المستدركة التي لا طائل تحتها
ان ترك الحرام في حد ذاته متصادق مع تركه في ضمن ضده كما انه لو كان وان
كانا شيئين بعد التسليم لكنهما متحدان بحسب التقرر الخارجي اذا لم ينفك
متصف بكليهما يتصف بهذا الشيء باعترافه فيكون ترك الحرام في حد ذاته
متصفاً بالترك الموجود في ضمن المباح فالاولى الاقتصار في الجواب على ما
قاله اولاً كما لا يخفى على الناظر في كلامه بعد التامل والتدبر وقد
يذكر لانتفاء المباح وجه آخر وهو ان الكعبي انما نفاه عن غير باب التوجيه
التكليفية فلا يجري في تعلق التكليف بما هو منشأ لانتزاعه وهو
الفعل المتصادق معه لانه الممتنع منه فينتفي المباح وجوابه ما ذكرنا
في كلام المحقق السبزواري فتبصر ثم على القائلين بان ضد المأمور به
منهي عنه يكون عدمه مقدمة له فعدم الحرام يجب لما عرفت ان ترك
الحرام لا يتعلق به الطلب لانه لا ينتج المقصود وهو وجوب المباح لامكان
ارجاع النهي الى الكف او الى استمرار العدم او غير ذلك مما ذكروه في باب
النهي عن الشيء **المقدمة الثالثة** في بيان اقوال المسئلة اما الضد
العام فقد اختلفوا فيه على اقوال **احدها** نفي الاقتضاء مطلقاً وعزاه في النهاية
الى جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة والفاضل البهائي في حاشية الزبدة
على ما حكي عنه الى السيد ويلوح من كلام العلامة في محكي النهاية انه استظهره
عن بعض

غير واحد من كلام علم الهدى في الذريعة حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله
مريداً للمأمور به وانه ليس من الواجب ان يكون كارهاً لتركه كما في النوافل ويدل عليه
مع ما ذكروا نظراً الى ظاهر القول بوضع الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب
وكيف كان فما في المعالم والوافية وشرحها للسيد الصدر من انكار هذا القول
وانحصار النزاع بكيفية الاقتضاء لا في اصل الاقتضاء غريب **ثانيها** القول على
وجه العينية ونسبه الفاضل الصالح المازندراني الى جماعة من المحققين ثم قال
الجواد على ما حكي عنه الى القاضي ومتابعيه وهو مختار بعض المحققين وبعض
من تبعه **وثالثها** الاقتضاء على سبيل التضمن وهو صريح المعالم ونسبه بعض
الى غيرهم **ورابعها** الاقتضاء على سبيل الالتزام وعليه الباقون وهم بين مطلق
الاستلزام ومصرح بثبوته لفظاً ومقيد بثبوته معنى وهو صريح جماعة من
المحققين منهم سيد محققي الحكماء وسلطان العلماء والمدقق الشيرواني والفاضل
الصالح والمحقق القمي والتحقيق ان القائلين بالاقتضاء ان ارادوا ان مفاد الامر
طلبان نفسيان مستقلان احدهما متعلق بالفعل والآخر بالترك فالحق مع المنكرين
للاقتضاء لما عرفت من الوضوح ان الامر ليس الا انشاء واحد متعلق بالفعل والطلب اللازم
التبعي الغيري من نتائج الانشاء بل هو لا اقتضاء في مدلول الامر فان النهي اللازم
هو من سنخ الطلب وان ارادوا ان الامر بالشيء يدل على عدم الرضا بالترك الذي
هو مناط النهي فالحق مع المثبتين لكن على وجه الالتزام دون التضمن لوضوح
كون مدلوله هو الطلب الحتمي المؤكد وهو امر بسيط لا جزء له وان انتزع منه فصل
الرضا بالترك مستفاد من حتم الطلب وتأكده ثم الظاهر انه لا فرق بين الجمل
الخبرية والانشائية في دلالتها على مطلوبية الفعل والامر فيه سهل بعد ان تقسيم الدلالة
الالتزامية الى اللفظية والمعنوية مما لا وجه له اذ كل قسم منها انما هو من
بين افراد الالتزام في مطلبيه لامر الوضع واللفظ والعقل فيها فتسمية بعضها
لفظية وبعضها عقلية او معنوية من غير فرق معنوي مما لا وجه له وان كان
من

بمجرد اصطلاح فلا مشاحة فيه وان كان ثبوت هذا الاصطلاح غير واضح
واما الضد الخاص فمقتضى ما يستفاد من عنوان المسئلة والاقوال المذكورة
في كلام كثير منهم والادلة التي اقاموها والتحقيق الحاصل في المقام جريان جميع
الاقوال المذكورة في الضد العام هنا الا انه سوى التضمن اذ القول به عادم والوجه
الذي يعتمد عليه معدوم ويزيد على تلك الاقوال هنا قولان آخران **احدهما**
ما حكي عن الشيخ المحقق صاحب المقابيس من التفصيل بين ما اذا كان فعل الضد
رافعاً للتمكن من الواجب اما عقلاً كركوب السفينة حال اعتذار الغريق او شرعاً كما
الاشتغال بالصلوة المانع عن اداء الشهادة اداء الدين او ازالة النجاسة
مبنياً على حرمة قطعها في تلك الحال وبين ما اذا لم يكن كذلك كتلاوة القرآن المانعة
عن اداء الشهادة فقال في الاول بالاقتضاء وفي الثاني بعدمه **ثانيهما** قول الشيخ
الفاضل البهائي وهو ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده الخاص دون النهي عنه
فيبطل لكان عدم الامر ويأتي الكلام فيهما مع دليليهما رداً وقبولاً **المقدمة
الرابعة** في ثمرات المسئلة **منها** حصول العصيان وعدمه **ومنها** حصول الفسق
وعدمه **ومنها** لزوم الاثم وفي السفر المفوت للواجب **ومنها** النذر المتعلق ببعض
المعصية وعلى هذه تذكر ها هنا فسادها في مسئلة مقدمة الواجب فلا نطيل باعادتها
والمهم هنا بيان الثمرة المعروفة التي هي الغرض الباعث على تدوين هذه المسئلة
بل والمسئلة السابقة وهي بطلان العبادة الموسعة في وقت الواجب المضيق والاهم
ان هذه الثمرة كانت مسلمة عند الاصحاب كما يظهر من تتبع كلماتهم في الفقه
سيما مسئلة تقديم القضاء على الاداء فان عبارة الفريقين هنالك ناطقة
بصحة هذه الثمرة وكانها مسلمة عندهم لان القائلين بالبطلان كالفاضلين
والشهيدين والسيدين والحلبيين والقاضي والحلي وغيرهم وجماعة من المتأخرين
على ما حكي عنهم قد عللوا البطلان الحاصل هنا من سنخ الفائتة ولا يتم التفريع الا على
القول بالاقتضاء والقائلون بالصحة منعوا المبنى او الصغرى دون الاقتضاء
بالعكس

بالعكس ولم يعهد منهم افتتاح الصحة مع تسليم المقدمتين وابواب الفقه مشحونة
من هذه الثمرة كما لا يخفى على الخبير واوضح ما في الباب قول من قال بصحة الاداء
قبل القضاء وفي الصلوة قبل وقت الازالة وافتى منهم العلامة عليه الرحمة
حيث قال في محكي ديون القواعد بقضاء الصلوة مع المطالبة والحاصل ان كلام
القوم في العبادة عند المزاحمة مع المضيق او الاهم ومع ذلك كله ذهب
ثلة من اعيان الفقهاء والاصوليين الى صحتها منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني
وهو اقدم من قضى هذا الباب فيما عثرنا نقلاً ومنهم سيد محققي الحكماء وصاحب الوافية
وشارحها السيد الصدر وكاشف اللثام وصاحب المناهج والقوانين
والجواهر والفصول وجماعة من المتأخرين منهم شريف العلماء وغيرهم مما ذكرناه
معول لبيان الا ان قول بعض هؤلاء بالصحة مبني على عدم اقتضاء الامر نفي
النهي عن ضده الخاص وهم الاكثر منهم صاحب المناهج فانه قال لا يبعد
النسبة بين دليلي الواجبين المضيق والموسع فان كانت بالعموم من وجه
فالتخيير وان كانت بالعموم والخصوص فالتخصيص ومثله المحكي عن شريف العلماء
تلميذه حيث يظهر في المسئلة مسلكاً آخر وهو اعمال قاعدة التعارض من تقديم
القطعي على الظني ونحوه ويظهر من كلامه مع تزييفه وهذان الفاضلان
منكرين للثمرة في الحقيقة بل هما منكران للاقتضاء حيثما لا يقولان فيه بالصحة
وكذا المحقق الثاني على ما سمعت فقد صرح في محكي جامع المقاصد بصحة العبادة
بناء منه على عدم الاقتضاء فيه وكذا المحقق الداماد وصاحب الوافية و
شارحها فانهم ايضاً منكرون للاقتضاء فمن ذلك انما صاروا الى الصحة لعدم ثبوت
الحرمة اي الاقتضاء عندهم لا لمنع الثمرة فما يحكى من انكار الثمرة في كاشف الغطاء
وتلميذه وبعض اتباعهم مع قولهم بالاقتضاء منعوا الثمرة وذهبوا الى صحة
العبادة والباقون انما حكموا بالصحة من طرف آخر فيها منع الاقتضاء وفيها
شيء آخر نقف عليه في تضاعيف ما يأتي وكيف كان فالمتبع هو الدليل فمع
من

الفريقين اقامة البرهان لان المسئلة عقلية والمثبت والنافي منها سواء واعلم ان
قضية القول بالاقتضاء فساد العبادة الموسعة في وقت الواجب الفوري سواء كان
مضيقا مطلقا او لا وكذا فساد الصلوة عند المزاحمة مع الاهم اذ القول بالصحة
للجمع ما اعترفوا بصحتها من القواعد العقلية المسلمة مع القول في
المسئلة المذكورة بالقول عندهما اطبق الفقهاء احدها ما تقرر عندهم من ان
النهي في العبادة يقتضي الفساد خلافا لما علمه اما للتنافي بين الجهتين اعني الباعث
للامر والمرجوحية الباعثة للنهي او لا ستحالة تعلق الامر والنهي في شيء واحد
في آن واحد ثانيها استحالة الامر بفعلين في آن واحد فمع الامر بالمضيق كيف
يتعلق الامر بالموسع حتى يكون صحيحا مع فرض ترك المضيق عصيانا ثالثها ان الواجب
اذا كان له مقدمة محرمة منحصرة سقط عنه الوجوب وترك المضيق مقدمة
للموسع فكيف يكون باقيا على صفة الوجوب في زمان المضيق حتى يكون صحيحا
رابعها انه يلزم اجتماع الامر والنهي في فعل الموسع لان تركه مقدمة للاشتغال
بالمضيق فيكون واجبا وفعله حراما مع كونه واجبا خامسها ذلك في ترك
المضيق لان ترك الواجب حرام مع انه مقدمة لفعل واجب اخر وهو الموسع
فيكون واجبا فمع القائل بالصحة النفي عن جميع هذه القواعد التي يكفي بعضها
في الفساد مع القول بعدم الاقتضاء فيندفع جميع الاشكالات الا الاشكال الثاني
وهو استحالة الامر بضدين في آن واحد لكنه لو اندفع اندفع ما عدا الثاني من
الاشكالات الاخر لما تقرر في محله وارد لا دافع له سوى منعنا الامر بالضدين في آن
بمعنى النهي الغيري ولا سر النفسي او لا فلا بد مع فرض انتفاء الاشكال الثاني من
دفع الاشكال الاخر ايضا وهذا النفت اليه ذلك بعض المحققين وتصدى له
تبعه غيره فالتذكر اجمالا ما ذكروه توجيها للامر بالضدين وتعلق الامر و
النهي بشيء واحد في زمان واحد حتى يتسق لنا تفصيل الكلام في هذا المقام في
مقدمة مقدمة الواجب عند الفرق بين الواجب المطلق والواجب المشروط الاول
[illegible]

لا تكون باعادته هنا من الزيادة حتكثار لتوضيح الحال في ما اضطربت فيه الاقوال
وتفرقت فيه الاحوال فنقول صرح العلامة في جملة من القواعد بان من كان
عليه دين او خمس او زكوة او شيء من الحقوق المالية لا يصح صلوته في سعة
الوقت وقال المحقق الثاني في شرحه بعد نقله مستدلا عليه بان سبب الفساد
ان كان هو النهي المتوجه اليها من الامر بالاداء فهو ممنوع لان الامر بالشيء لا
يقتضي النهي عن ضده الخاص وان كان هو امتناع تعلق الامر بفعلين متضادين
في آن واحد وحيث كان الامر بالاداء مضيقا لم يكن بالصلوة امر فتفسد ففيه
اولا انه منقوض بمسائل لا تحصى فان الترتيب فيها واجب ولكن لو عصى وخالف
الترتيب صح وكذا الامر بالمضيقين المتساويين في الاهمية وثانيا بالحل فان
حال المسئلة يرجع الى اوامر ثلثة وجوب هذا ووجوب هذا ووجوب تقديم
احدهما على الاخر فالموسع المأمور به وجوب تقديم الاخر عليه لا يقتضي
اشتراطه به بالتأخر وهو من وجه من المطلوبية وعلى اطلاق دليله
حتى يكون فاسدا ولا علينا نقل كلامه مع طوله لانه انتهى الى السالم الذي عليه
منه العباد ويتوجه منه ادوية الرشاد قال المحقق في شرح قول العلامة
في القواعد ولا يصح صلوته في اول وقتها الخ لان الامر بالاداء مع الفورية يقتضي
النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وكل من المقدمتين في الاصول
وفي الاولى كلام فان المعنى بضده الامر بالاداء النهي عنه هو ترك الاداء او هو
الضد العام الذي يسميه اهل النظر النقيض اما الضد الخاص كالصلوة مثلا
فلا فان قيل الضد العام انما يتقوم بالاضداد الخاصة فيكون الضد الخاص
منهيا عنه قلنا المطلوب في النهي هو الكف عن الشيء والكف عن الامر العام غير متوقف
على شيء من الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي كما ان الكف عن
الامر الكلي من حيث هو وليس كذلك الامر بالكلي لان ايجاد الكلي يحصل
جزئياته على ان المحقق بين محققي الاصوليين ان الامر بالكلي ليس امرا

بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة لان ليس من باب المقدمة
لامر نفس الامر فان قيل على الاجماع بان الدين ماموربه على الفور
ولا شيء الا ترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه
ففعله منهي عنه فيثبت المدعى قلنا في قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
بحث فان الترك ليس الا للعموم منه لان الواجب الموسع لم يجد دليلا على
ان تركه يكون مقدمة لواجب اخر مضيق وظاهر الاوامر الواردة به الاطلاق
في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى ترك الواجب فهو غير
لاكن التنافي منه حين قبيل ما كان منه ترك الواجب هو المقدمة فان قيل
وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت الموسع لانه حين وجوب
الصلوة اذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل
وان لم يبق فيخرج الواجب عما ثبت له من صفة الوجوب للفورية قلنا لا نسلم لزوم
تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين
لكن احدهما موسع والاخر مضيق فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت
من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل
ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع
انتقاضه بتضييق الوقت فانه ان بقي الوجوب لزم ما سبق وان خرج لزم خروج
الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان
فقد تعارضا فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم المحذور
الا انه لا يدل على فلانه ومع تسليمه فالدليل يقتضي خروج واحد معين هو الصلوة
في اخر الوقت وقضا الحق المضيق في الحكم بصحة الصلوة في اخر الوقت ايضا باطل
لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا انتقاضه بمسائل يعم البلوى فان الترتيب فيها
واجب ولو خالف اجزئت عن الواجب المشتغل به وانما يجزي ان كانت صحيحة
مع عدم الترتيب لامتناع اجزاء غير الواجب عن الواجب وانما سقط الوجوب عن التقديم
والثاني

والثاني مع تقديم واحد بخصوصه بناء على ما قدمنا فلو كان بوجوب شيء يقتضي
ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقابله واجبا لامتنع الاجزاء هنا وفي كل
موضع يشبهه وهذا من غوامض التحقيقات وهذا الاصل يبتني عليه كثير من المسائل
فيجب التنبيه له ولا شك ان الحكم بعدم الصحة امر طارد لجميع النفوس خصوصا
في اداء الحقوق الفورية وان كان المعتمد هو القول بالصحة انتهى ومن جميع
ما افاد هذا الحال ان الامر بالضدين انما يستحيل اذا كانا مطلقين اما اذا كانا
مشروطين كل منهما بعدم اتيان الاخر فلا استحالة فيه لكن الامر في الواجب التخييري
فان الامر بكل منها مشروط بعدم الاخر فاذا جاز ذلك في الامر بشيئين
الشيء في احدهما خاصة ارتفاع المنافاة بين الامرين بالاشتراط اذا
كانا في محلين او في احدهما فان قلت اذا كان احدهما مطلقا فاطلاقه مانع من
الامر بالاخر ولو مشروطا فقياس المقام بالواجب التخييري قياس مع الفارق قلت
نعم لو كان الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد فان قضية الاطلاق ح احدهما
النهي عن الاخر فلا يجوز الامر به مطلقا ولو مشروطا اما لو قلنا بعدم الاقتضاء
فاطلاق احدهما يمنع الامر بالاخر مع تقييده بعدم الاول لان محذور الامر
بالمتضادين لما يرتفع بالاشتراط فيهما كذا يرتفع به في احدهما فان قلت
ان الواجب التخييري مشروط بارادة ترك الاخر فاذا اراد ترك احدهما لم يتعلق
الامر به بل يتوجه الامر الى الاخر ولا سبيل الى خلاف في المقام لان ارادة ترك المضيق
لا يصير سببا لعدم امره حتى يصح الامر بالموسع قلت هذا خلط بين حال المكلف
واتى بأحد فردي التخيير مع الغفلة عن الاخر لكان مجزيا فلو كان الامر به مشروطا
بارادة ترك الاخر لم يصح اقتضاء انتفاء الشرط وهو الارادة انتفاء
المشروط والذي هو الامر بل الشرط في تعلق الامر بكل فرد من فردي الواجب هو
عدم الاخر لا عدم ارادته فان قلت الواجب المشروط لا يجب قبل الشرط فاذا
لم يترك احدهما شرطا لوجوب الاخر فكيف يتصف بالوجوب حتى ان الامر

قبل تحققه قلت الشرط هو تقدير الشرط لا نفس الشرط وهو الفارق بين الواجب
المشروط وبين غيره فان الوجوب ان كان مشروطا بوجود شيء فهذا هو الواجب
المشروط الذي يتوقف وجوبه على وجود الشرط ولا يتصف بالوجوب قبله
ولو مقارنا اما لو كان مشروطا بتقديره لا بتحققه ووجوده فهو متصف با
لوجوب قبل وجوده لان الشرط هو تقدير الوجود لا نفسه والتقدير متحقق
قبل وجوده فلا مانع من تحقق الوجوب قبل تحققه وهذا يسميه بعض الافاضل
المعلق قسيم الواجب المشروط والمطلق ويعبر بالواجب المنجز نظرا الى ترتب
الوجوب على تقدير عدم الاخر وبعضهم يسميه بالواجب المشروط بالشرط المتأخر
والكل واحد والحاصل انه يصح الامر بالضدين بوجه من الوجوه في آن واحد
مع كون احدهما مضيقا او كليهما وبعد صحة الوجه تسميه ما شئت وفي كلام
العلامة ان الامر بالضدين في آن واحد على بعض الوجوه ارجح انحاء جعل كون
احدهما مضيقا او اداهما غير قابل بالامتناع غاية الامر ترتب الاثم على تركهما
في الموسع الناشي عن عدم الاثم فلا لا اذا اطلاق الاثم لا بعضي به بعد
امكان الجمع بين الامرين والاتيان بالمضيق عقلا مع الوجه المذكور وانت خبير بعد
تحقيقه هذا التحقيق عرفت اندفاع جميع المحاذير العقلية المذكورة على الفعل
بالا قتضا الثمرة اما الثاني فلان النهي انما يقتضي فساد العبادة اذا كان مانعا عن
تعلق الامر بها والوجه الصحيح لتعلق الامر بالضدين في آن واحد يصحح تعلق
الامر والنهي به على الوجه المذكور فان كان الامر بالشيء مشروطا بترك الاهم
وعدم الاتيان به اجتمع النهي مع الامر به لان النهي لا يزيد على الامر
فكما يجتمع مع الامر بالضد فكذلك يجتمع مع النهي المتولد عنه وبه عرفت ان
المعنى عن النقض بانه ليس في النهي النفسي تقدير مصحح لتعلق الامر بالعبادة
اذ ليس هنا الا الامر والنهي وهما موجودان ملاحظة الترتيب بينهما لا يجمعهما
وحينئذ لا تقدير ولا ترتيب فيه فلا يدعي ارتفاع الاثم فيه بثبوت النهي

بخلاف

بخلاف النهي الغيري المتولد عن الامر بالضد فان فيه امورا ثلاثة امر بالمهم
امر بالضد ونهي عنه من باب المقدمة فاذا رفضنا المنافاة بين الامرين بتخفيفة
الترتيب والتعليق على النمط المذكور اندفع التنافي بين النهي المتولد عن الامر
وبين الامر بالضد ايضا انتهى وهذا توضيح ما قال بعض المحققين من الفرق بين
النهي الغيري والنفسي وقال هو في بيانه ان عدم اجتماع الامر والنهي انما كان
لتنافي الرجحان والمرجوحية فهذا لا يأتي في النهي الغيري اذ لا يكشف عن المرجوحية
الذاتية بل الاضافية الملحوظة بالقياس الى الغير والمرجوحية الاضافية كما
في الواجبات اذ ما من واجب وتركه بالقياس الى واجب اخر راجح وفعله مرجوح
والنهي الغيري راجع الى المرجوحية الاضافية فالنهي المتعلق بالصلوة مثلا
لاجل المزاحمة مع الازالة انما يكشف عن كونها مرجوحة بالاضافة الى الازالة
وهي لا تنافي رجحانها في ذاتها بمعنى رجحان فعلها على تركها فالنهي النفسي
يكشف عن مرجوحية الفعل بالقياس الى الترك لا بالقياس الى الغير بخلاف
النهي الغيري فان المنكشف منه انما هو المرجوحية بالقياس الى الغير لا الى الترك
ولم يتنبه هذا الفاضل من غير الكراهة في العبادة بالمرجوحية الاضافية اي
بالقياس الى فرد اخر منها وان كان المتلفظ فيها الكراهة مندرجة لا جمعهما نعم
واحد فهو انكر غير واحد لاختلافهما في الاطلاق بحسب تقييد الاسم بالمهم
بتوجه النهي فيه وهو حال تقييد المعصية وترك الاهم اذ الامر لو فرض بذلك
باب تقول ان عصيتني بترك الاهم وائتني بالاخرى لما كان منافيا لما سمع
بين العبادة في الواقع وفي الواقع كما شاع في لفظ الاتيان عبارة العبادة فقال انه
لا مانع من ان يقول الامر المطاع اذا عزمت على معصيتي فافعل كذا فيصح الاتيان
بالموسع العزم على معصية المضيق لا نفس المعصية ولو ساغ التعبير مسامحة عن
تقدير المحقق الثاني وصاحب الوافية لكان احسن اذ العزم على المعصية ملازم
في نهج الامر بالضد ضرورة عدم تقدير العزم وتقديره في امتناع الامر

بالموسع مع المضيق اذ مع العزم على المعصية ما مورد النهي بالمضيق ومع لا يصح الامر
بالموسع وانما يتعلق الامر به مع تقدير لا يتصور معه الامر بالمضيق وهو تقدير
نفس المعصية لا التقدير عنها كما في كشف الغطاء [illegible] ومثل الى ما ذكره من
ان الامر بالموسع بمعصية المضيق وهذا هو المراد وانما التعبير بالعزم هو ان
العازم للشيء يريده فالتقدير عنده حاصل فالامر بالموسع توجه متوجه واما
الاشكال الثالث وهو ارتفاع الوجوب مع انحصار المقدمة في الحرام فلان الجائز
انما هو الطلب المطلق لا مطلق الطلب لان سقوط الطلب عند الانحصار في الحرام انما
هو لكونه تكليفا بما لا يطاق وانما يلزم التكليف بما لا يطاق اذا كان مطلقا
عن تقدير المعصية وفرضها اما على تقديرها فلا ولذا قال بعض الافاضل من
المؤسسين لهذا الاصل ان الوجوب المشروط بالمعصية يصحح الوضوء مع انحصار
الانية في المغصوب او الذهب والفضة في قبال كلام العلامة حيث يقول بالفساد
وهو منظر جيد لا يوجد منه فيخ لولا الاشكال الاخير قلنا انه عين [illegible] و
توضيحه ان الامر بالوضوء مع الانحصار مع تقدير المعصية بالاغتراف من الانية
لا مانع منه عقلا واطلاق الامر بالوضوء لا يحصل فاذا امر الكلف هذا
التقدير بسوء اختياره وعلم من حاله انه يصير [illegible] اذ لا اثر للنهي في العمل
المقرون بمعصيته ومزيد توضيحه ان ارتفاع الامر عند انحصار المقدمة في الحرام
انما هو للزوم التكليف بما لا يطاق وهو مع الوجه المذكور غير لازم اذ لا تنافي
بين الامر بالشيء مع تقديره والنهي عن ذلك الشيء مطلقا على تقدير وقال
المحقق الثاني بصحة الصلوة مع الاشتغال بالدين انه [illegible]
وهو كما ترى فلا ينبغي لاهل البصائر المسارعة الى الرد [illegible]
عقده اما من لا بصيرة له فهو معذور واما الاشكال الرابع فقد اتضح ظهور اندفاعه
بما اندفع به الاشكالان الاولان واما الاشكال الخامس فهو غير مندفع وقد [illegible]
عنه بعض المحققين بان ترك المضيق مقدمة وجوبية حيث انه شرط لوجوب الموسع

وان كان

وان كان مقدمة لوجوده ايضا ومقدمة الوجوب غير واجبة مطلقا بالاتفاق و
لا ينافي كونها شرطا للوجوب كونها متأخرة عنه لان الشرط المتأخر جائز في
الشرع فاذا جاز ذلك لا يرد علينا ما هو المقرر عندهم من عدم وجوب شرط
الوجوب وان كانت مقدمة للوجود ايضا نقول يتعلق الامر بالموسع قبل
ترك الازالة وجود دون سرايته الوجوب المقدمة اليه ولنمر على هذا الكلام
ملخص من المراتب [illegible] ان الجواد قد يكبو وذلك لان شرط الوجوب
انما لا يتصف بالوجوب لكانت سابقة عليه وهو شرط انظار القوم في الحكم بعدم
وجوب مقدمة الوجوب مطلقا ولو كانت مقدمة للوجود فهو الذي يقضي به
بداهة العقل لاستحالة وجود المعلول قبل العلة والوجوب المتعلق معلول
لوجوب ذيها فقبل وجوده كيف يجب مقدمته واما اذا كانت متأخرة عن
الوجوب فيجب شرط المتأخر باحد الوجوه المذكورة في بابه فلا مانع من
القول بوجوبها ايضا وان كانت متأخرة اذ العرف بجريان الدليل القاضي
بعدم الوجوب هو لزوم تقدم المعلول على العلة وعدمه وهو كما ترى لا يأتي في
الشرط المتأخر فعدة من حيث تقدم وجوب الواجب الذي هو علة لوجوب المقدمة قبل
وجودها فكيف يتخلف المعلول عن العلة فكما ان الوجوب في صورة التقدم بعد
تقدم المعلول على العلة فكذا عدم الوجوب في صورة التأخر [illegible]
انتهى سابق تخلف المعلول عن العلة وكلاهما في الاستحالة عيان واصل الحق
ما افاده استاد الكل [illegible]
لما تقرر [illegible]
عن الصادر عن المضيق فيجتمع فيه الوجوب والتحريم فقال ان هذا الاشكال
لا مدفع له الا بانكار وجوب المقدمة او بتجويز اجتماع الامر والنهي وهو في غاية
والجودة فان قلت الاشكالان الرابع والخامس متقاربان بل متحدان وهو لزوم
اجتماع الامر والنهي في الموسع تارة وفي المضيق اخرى فكيف ارتفع في الموسع

الوجه المعتبر ولا يرتفع في طرف المضيق قلت الفرق بينهما وان كان دقيقا الا انه
حقيق بالقبول لان الامر في الموسع نفسي والنهي غيري وماله الى وجوب تركه
مقدمة للمضيق ووجوب فعله لكونه عبادة مامورا بها ولا منافاة بين وجوب
الشيء مقدمة لشيء ووجوب فعله مع تقدير عدم الاتيان بنفس المقدمة واما
المضيق فهو على عكس الموسع لان وجوبه غيري وحرمته نفسي وحرمة الشيء
للاجماع وجوب فعله مطلقا ولو مقدمة لشيء اخر اذ لا يرجع الى التقييد
بحيث يرتفع المنافاة بينه وبين النهي فالوجه المصحح للاجتماع مختص بالنهي الغيري
والامر النفسي فلا يتصور في العكس فافهم واغتنم فاحفظه مني هذا انا نقول ان
كلامنا مع المحقق المذكور مبني على المماشاة معه في جواز الشرط المتاخر والا
فالبحث منه غامض في ميدان الكلام وهنا طويل واسع لان المسائل التي فرعها
في الشرط المتاخر مثل وجوب الغسل للصوم في الليل مع انه مشروط بالفجر
ووجوب الزكوة في اخر الشهر الثاني عشر مع انه مشروط ببقاء النصاب الى اخره
وصحة صوم المستحاضة مع كونها مشروطة بغسل الليلة الاتية ووجوب الصوم
على المرأة مع كونه مشروطا بعدم حيضها في اخر النهار وصحة الفضولي
مع اشتراطه بلحوق الاجازة وغير ذلك مما ظاهره كون المتاخر شرطا الا كون الشرط
متاخرا يحيله العقل كلها مؤول بما يرجع الى شرطية مقارنة [illegible]
وحيث لا يتصور منه تاويل بكون الشرط هو نفس التعقب [illegible]
العقد ادا للتكليف بحيث يتعقبه الشرط فيكون الشرط مقارنا انتهى فتلخص مما
ذكرنا ان تصحيح الموسع مع المزاحمة مع المضيق احد امرين اما نفي وجوب المقدمة
او تجويز اجتماع الامر والنهي واحدهما يكفي في تصحيح العقد وانما الفرق بينهما
في مسئلة الاغراض فلا [illegible] تصحيحها [illegible] الثاني لان اجتماع الامر والنهي
فيها [illegible] غير ممنوع مثلا اجتماع الامر والنهي فانه مامور [illegible]
قال بعضهم [illegible] في صحة الضد [illegible] من الادلة المفروضة
فاغتنم

فاختاره بعض الافاضل من المحققين في موضعين نذكرهما لما به الوجوب التعليقي
الذي بنى عليه في الفصل السابق مفصلا في مقدمة الواجب فهم هنا الاعتراض
او رددناه هنا الخ ان ترجيح المسلكين وهو ان المكلف لما كان عازما
وبانيا على الاتيان بالمقدمة المفروضة لم يتعلق بها الوجوب المطلق وكذلك
يكون الداعي الى فعلها موجودا في المكلف قبل نفسه اذ الامر بهذه المقدمة لا
فائدة فيه بل الامر كما في الواجبات النفسية التي داعيها موجود قبل الامر
فان الالزام بها ليس له فائدة التكليف لكنه غير تام اذ الوجوب التبعي
الاجمالي لا يتوقف على وجوب ذي المقدمة فهو يحصل تبعا للامر الملتفت تفصيلا
والذي يلاحظ فيه فائدة التكليف وهو الباعث على الفعل هو الوجوب الاصلي
الناشي عن خطاب تفصيلي كقولهم اغسلوا فهذا هو الذي يكون الترديد فائدته
مع وجود الداعي قبل الامر واما الوجوب التبعي فلا ينفك عن
وجوب ذيها فكيف ينفي الوجوب المتعلق بالمقدمة المفروضة وهنا ملك
في نفي الوجوب المدعى عن ترك الضد كما صاحب المعالم رحمه الله في
الشرع عنه في الادلة وسبق الاشارة اليه في مقدمة الواجب وهو ان مرجع
الى ابطال الاصل اعني الاقتضاء دون الفرع هذا حاصل الجواب الحلي عن الاشكال
المذكور واما النقض بالمضيقين فليس له وجه ظاهر لانه لا كلام
الامر بهما على التعيين فلم يقل ولا يقول به احد وانما الكلام في الامر بهما على
التخيير فلا ما اسوله بالمقاومة لان وجوب المضيقين على سبيل التخيير ولا فائدة
منه وانما الكلام في اجتماع وجوب احدهما عينا مع الامر بالاخر فهذا النقض
نظيره غير واضح وما نظره الى التقريب الذي بيناه فراجع وتامل ثم
عن مسئلة المقدمة [illegible] الثمرة وارد وجوابه انه لا دليل على فساد الثمرة بناء
على الاقتضاء لا نزاع منه ومن هذا المبنى وهو الاقتضاء اذ على القول
بعدمه فقد عرفت انه لا اشكال في صحة الموسع مطلقا حتى بناء على الاجتماع الكا[مل]

والمهم في ترك المضيق لانه مبني على كونه ترك الضد مقدمة لفعل الاخر فعلى
تقديره لا يرد عليه النقض ايضا لما لا يخفى والحاصل ان النقض المذكور لا ينفع
لمن قال بصحة الموسع على القول بالاقتضاء لا نزاع فلا بد في الاستدلال على عدم
الاقتضاء اولى من ان يستدل عليها على القول بالاقتضاء والكلام في صحتها كذلك
صحة المبني وهنا تنقيح اخر للنقض اليه كاشف الغطاء وهو ان الفقهاء حكموا
على نحو بني الجاهل بالمسئلة في الجهر والاخفات والقصر والاتمام وحكم
في الاداء التزام صحة الامر بالثاني على فرض المعصية وهو اقوى من الاشكال
في صحة الموسع لما عرفت ان حكم المسئلة هنا يحيل الى الامر بشيء وجوب هذا
ووجوب هذا وتفريع هذا على هذا وهنا ليس الا امر واحد فان كان متعلقا
بالاخفات فكيف يعاقب على الجهر مع التقصير ومن ذلك يظهر ان اجل
الجواب الحلي المذكور في كلام المحقق الثاني المذكور هنا يجيد في جاهل
المسئلتين هكذا بحيث اذ لا ربط له بهما اصلا لما لا يخفى على من [illegible]
فطانة فلا بد فيه من توجيه اخر وقد ذكر في حله وجوه الانواع الثمانية
منها منع العقاب على الجاهل ولو مع التقصير اذ الدليل القطعي عليه مفقود
والظن المستفاد من ظاهر العلماء غير معتبر وليس هذا من التصويب الباطل
المحال عقلا اذ هو ان يكون العلم والجهل مؤثرين في تغير الحكم الواقعي
عنده الشارع في الواقع فانه محال لما فيه من الدور البين والحكم عندنا في
الجاهل في المسئلتين وصفا وتكليفا غير مبني عليه بل على كونهما معذورين
الواقع بان يكون للواقعة في نفسها مع قطع النظر عن العلم والجهل حكم و[ا]قع
ويكون الجهل به معذرا له كما يقوله السائل بتغير تحت ... في جواب امثاله
في جواب بعض المسائل ان الحكم الشرعي يتغير بالصفات والجهات والعلم والجهل من
الصفات المغيرة ومنها منع كون الاخفات في حال الجهل مجزيا بل هو مسقط عن
الواجب وهو وان كان مخالفا لظاهر الادلة الدالة الا انه ظاهر بعض الاخبار وعنه
خير

دليل العقل فقد تخلص من جميع ما ذكرنا في صحة الموسع مع مزاحمة المضيق
يجوز عقلا بان تكلما بواحد من امرين اما منع كون ترك الضد مقدمة واما تجويز
اجتماع الامر والنهي والا فلا وان تصحيح عمل الجاهل في المسئلتين غير ممكن
بهما بل لا بد من التخلص بوجوه اخرى فما صدر عن كاشف الغطاء من التمسك
على صحة الموسع بورود مثلها في الشرع كالجاهل بالجهر والاخفات والقصر والتمام
مما لا يليق بما له الفقهي في علوا مقامه لما يرى خلافه ما يستدل به المحقق
الثاني من هنا على [illegible] وامثال الثمرة فانه وقع في عرضه الكتب ويجب
ان الفقه ومحض [illegible] الاقدام والعلم عند الملك العلام واذا تمهدت المقدمة
فلنشرع في ادلة الاقوال فنقول حجة القول بعدم الاقتضاء مطلقا في الضد العام وجوه
الاول ما هو مبني على اصول الاشاعرة من جواز التكليف بالمحال فيجوز
الامر بالفعل والترك معا وفيه ان الدليل الامر بالفعل على عدم الامر بالترك
فضلا عن النهي عنه ووضوح فساده يغني عن التعرض لبيانه ورده الثاني
ما نسب الى علم الهدى والعلامة في الذريعة والنهاية وصرح به الحاجبي
في المختصر وشرحه وهو ان الطلب ايجابا او تحريما فرع الالتفات الى
المطلوب والامتناع يتعلق بالامر المغفول عنه الغير المعهود والامر بالفعل
لا يلازم الالتفات الى الترك بل الغالب انه شاهد بالوجدان في حال
الامر من عدم التفاته الى ضد ما امر به ما اقتضى افكيف يكون الامر
بالشيء ناهيا عن ترك المامور به قال الحاجبي على ما حكي عنه انه لو كان الامر
نهيا عن الضد او تضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب
النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما انتهى وهو وان لم يكن ظاهرا
في الضد العام بمعنى الترك الا انه يجري فيه ايضا ولذا اجيب عنه بوجوه
احدها ما ذكره هو بنفسه المذكور بقوله واعترض عليه بان المراد
بالضد العام ونقله حاصل لانه لو كان ذاهلا عنه لم يطلبه ثم قال الحاجبي بانه

طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واقع وقال المصنف في توضيح الاعتراض
والجواب عنه بان المراد بالضد هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي
يتحصل عنه هو الثاني لا الاول لان تحصيله حاصل وتوضيحه ان المامور به ولكن
مع الفعل او متلبسا به لم يطلب الامر منه لانه طلب الحاصل فاذن انما يطلبه
اذا علم انه متلبس بضده لا بد وانه سيتلبس بفعل ضده الجواب انه يطلب
منه الفعل في المستقبل فلا يجمع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجده
في ثاني الحال لا يوجده في الحال ولو سلم فالكف واقع بهم بالمباشرة ولا
حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانا نلتزم النهي عن الكف وذلك واضح
فلا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع فلا احتياج انتهى وحاصل الاشكال
على ما قرره الشارح ان توجيه الامر الى المامور انما يصح اذا كان متلبسا بضد
المامور به اذ لو كان متلبسا به كان طلبه تحصيلا للحاصل فلا جرم يكون
الامر مقتضيا الى الضد ويكون الغرض من الامر تركه لما كان متلبسا به وفعل
ضده الذي هو المامور به وحاصل الجواب يحتمل وجهين احدهما اعتبار صدور
الامر في حال التلبس بالمامور به ومنع امتناع توجيه الامر اليه في ذلك الوقت اذ المطلوب
من الامر هو اتيان المامور به في ثاني الحال لا في الحال والقضاء الى تحصيل
حاصل فيمنع الاستدلال المزبور وثانيهما اعتبار صدور الامر في حال التلبس بضده
وان الالتفات اليه في وقت الامر لا يستلزم الالتفات اليه في وقت المامور
به اذ الكلام فيما هو المامور به مطلقا لا في مطلق الضد وجه الاول
ان الضد الخاص ح فان الحكم لا عبرة به وانما العبرة بحال الضد المتارك وهو
غير ملتفت اليه فلا يصلح للنهي عنه والوجه الاول هو الظاهر من كلام
الشارح لكنه فاسد لكونه خلاف الواقع واندفع به محذور تحصيل الحاصل
لان صدور الامر في حال التلبس بالمامور به محض تصوير لا واقع له في
الواقع اذ الغرض من الامر ايجاد المعدوم لا ابقاء الموجود فافهم فتعين الوجه

الثاني

الثاني في الجواب المذكور ويرد عليه ان الالتفات الى الضد حال صدور
الامر يكفي في الالتفات اليه في زمان المامور به لان الاعلام لا تتعدد فيها
الا بالاعتبار والا فالالتفات الى ضد المامور به شيء واحد وهو يكفي في تصحيح
النهي عنه فالجواب المذكور فاسد جدا نعم واصل الاعتراض فاسد لعدم الملازمة
بين التلبس بالضد والتفات الامر اليه اذ الغرض من الامر لما كان هو ترتيب
المامور وحمله الى ايجاد المامور به فلا داعي للامر الى الالتفات الى ضده
وان كان المامور به متلبسا به الا ترى ان الناظر الى المرآت اذا كان غرضه من
النظر فيها ملاحظة وجهه لم يلتفت الى نفس المرآت ولو كان غرضه منه المرآت
لم يلتفت الى وجهه وان كان كل منهما ملحوظا له في كل من الحالتين واذا كان
هذا هو الشان في فعل النفس فما ظنك بفعل الغير مجرد كون المامور متلبسا
بضد المامور به لا يقتضي التفات الامر اليه حال الامر والرجوع الى الوجدان
وما يشاهد من حال الامار بالعيان يغني عن مزيد بيان فالدليل المذكور
على عدم الاقتضاء مما لا غبار عليه وثانيها ما ذكره صاحب الفصول حيث قال
في رده وانت خبير بان هذا التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء
باللزوم البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء بطريق المسببية في المعنى
او الاعم لان اللزوم البين بالمعنى الاعم او اللزوم الغير البين انتهى وفيه
ما لا يخفى لان النهي عن الضد هو محل البحث ومحل النزاع هو النهي الفعلي ومن
الواضح انه لا يعقل الا بعد الشعور والالتفات فلا ملازمة بين طلب
الامر بالشيء والنهي عن ضده واذا لم يكن هناك ملازمة لم يستلزم الدلالة
عليه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما بينا او غير بين اذ الدلالة فرع
وجود المدلول واذ ليس فليس وثالثها ما حكي عن شيخنا العلامة اعلى الله مقامه
وهو ان النهي عن الضد يقتضيه الامر هو النهي الشاني والمراد منه ان الامر
لو التفت الى الضد لكان كارها له وناهيا عنه وهو لا يحتاج الى التفات

الفعلي النهي على نحو ما عرفت في المقدمة كما سبق وهو ثابت بضرورة الوجدان فهو
النهي الفعلي في افادة التحريم وسائر الاحكام وفيه انه اعتراف بعدم
المستلزم والتزام بما لا يثمر ولا يفيد اذ قد عرفت ان النهي المتنازع فيه
هو النهي الفعلي وهو طلب الترك المنكشف بالقول وقد اعترف بعدم النهي
الفعلي وهو النهي الشاني ليس من النهي في شيء وتوضيحه ان النهي من مقولة الكلام
وهو طلب الترك بالقول وليس هنا طلب فعلا ولو قلنا بعدم توقف صدق
النهي على الفعل بل يكفي مطلق القول الكاشف ولو كان امرا ودعوى
ان النهي الشاني بالمعنى المذكور نهي حكمي لانه يفيد فائدته في المدح والذم
والثواب والعقاب كما يوهم كلامه نظرا الى استحقاق العبد التارك
للانقاذ مثلا لمثل هذا الغرض فيعاقب ولو لم يعلم به المولى فهو ابتناؤها
على اصول سلمية واهل التحسين والتقبيح فلا تنهض حجة على الاشاعرة
غير مجدية في المقام لا خلاص لهذا النهي مضافا الى حكم الامر
ولو كان صريحا بان يقول الامر افعل ولا تترك لا المدح ولا الذم ولا
الثواب ولا العقاب بل لا شيء من احكام النهي فليس هنا نهي حقيقي
ولا ما هو في حكمه والذي يقتضيه التحقيق انه على القول بمغايرة الطلب
للارادة فالحق مع المتكلمين فان الامر بالفعل لا يكشف الا عن انشاء طلب
قائم بنفس الامر وليس له انشاآن مستقلان قائمان بنفسه احدهما
متعلق بالفعل يسمى امرا والاخر بالترك يسمى نهيا وهذا واضح عند من
راجع الوجدان واما على القول بالاتحاد فالحق مع المثبتين فان حقيقة
النهي على القول المذكور هي المبغوضية المنكشفة بالقول كما ان معنى الامر
هي المحبوبية المنكشفة به اذ ليس وراء اللفظ على القول المذكور الا المحبوبية
والمبغوضية ومن الواضح ان الامر لا ينفك عن محبوبية الفعل حال عدم
مبغوضية الترك انتهى فالامر بالشيء يكون نهيا عن ضده انتهى ثم قد يقال

الترجيح

انه يعتبر في صدق النهي عرفا ان يكشف عنه بصيغة لا تفعل ونحوها من صيغ النهي
وحيث لم يكشف المبغوضية بصيغته فلا يسمى هذا نهيا فهذا النزاع في هذه المسئلة
مسئلة لغوية خارجة عن المسئلة العقلية التي تنازع القوم فيها فان قلت
وعلى القول بان الطلب عين الارادة لا يتصور النهي الفعلي لان الارادة
الفعلية منتفية انتهى مع ذهول الامر وغفلته عن الترك فلا وجود لها
انتهى فلا يمكن ان يكون اللفظ دالا عليه بالالتزام فضلا عن الطلب بناء على
المغايرة قلت اولا ان السؤال مبني على الغرض بين الارادة والحب والبغض
منه بحسب التحقيق لما عليه المتكلمون ان مآلهما الى شيء واحد وهو العلم
والاعتقاد بالنفع والمصلحة فاذا يكون اللفظ الدال على الامر شيئين محبوبية
الفعل ومبغوضية الترك وثانيا ان الغرض بين الارادة والطلب النفساني
المغاير لها واضح فان المدار في تحقق الارادة وسائر الكيفيات النفسانية كالعلم
والعزم والحب والبغض والشوق على تقرر حقائقها في خزانة القلب بنفس
تكونه موجودة في ضمير الانسان ولا يشترط فيها الالتفات فيكون الالتفات
شرطا لتحققها لا شرطا لاصل التحقق ولا كذلك الطلب على مقالة الاشاعرة
فانه انشاء نفساني تفعل بالقلب فلا يتصور صدوره الا بعد الالتفات الى
المطلوب هذا ويمكن تقرير الدليل المذكور بوجه اخر من غير حاجة الى توسيط
مقدمة الغفلة وتوقف النهي على الالتفات بناء على المغايرة الطلب للارادة
كما هو مذهب المستدل اذ لا يستلزم الالتفات الى ترك المامور به وجود
انشاء اخر متعلق به كما هو واضح فالدليل المذكور على ذلك المبنى خال عن الجواب
له الثاني اي من وجوه عدم الاقتضاء ربما امر باستفادة من كلام وعلم الهدى
في الذريعة حيث قال على ما حكي عنه ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله
مريدا للمامور به وانه ليس من الواجب ان يكره الترك كما في النوافل
ومن يستفيد من كلامه ان غرضه من هذه العبارة مقايسة الواجب بالمندوب

في عدم الدلالة على النهي عن الترك وتقريب الاستدلال بوجهين احدهما ان ترك
الواجب لو كان حراما لكان ترك المندوب ايضا مكروها والتالي باطل بالاجماع
فكذا المقدم والثاني ان ايجاب الشيء لو كان مقتضيا للنهي عن تركه لكان استحبابه
ايضا مقتضيا للنهي عن تركه تنزيها والتالي باطل فالمقدم مثله وكلا الوجهين
فيهما من الوهن اما الاول فلان بطلان التالي وان كان مسلما الا ان الملازمة
ممنوعة فان وجوب الشيء يكشف عن مفسدة ذاتية في الترك كما يكشف عن
مصلحة الفعل وان الاستحباب لا يكشف منقصة فيه والمكروه ما اشتمل على المنقصة
فالامر الوجوبي يدل مع حرمة الترك ولا يدل الامر الندبي على كراهته واما
الثاني فللملازمة [illegible] الا ان بطلان التالي ممنوع لان الامر بالشيء ندبا
يقتضي النهي عن الترك تنزيها الا ان ذلك ليس من الكراهة [illegible]
المصطلح حجة القول بالعينية ان النهي عبارة عن طلب ترك متعلقه فاذا
تعلق بالترك يكون المطلوب ترك الترك وهو عين الفعل لكون الفعل والترك
نقيضين وكل منهما رفع الاخر فطلب كل منهما طلب لترك الاخر ولذلك
ذهب الى القول بالعينية غير واحد من افاضل المتأخرين وقد مر سابقا
عن نهاية العلامة وتمهيد الشهيد الثاني فانهما قالا بان طلب الترك يعني
النهي عن السكون و[illegible] مع انهما ضدان لا نقيضان [illegible]
ان ارادوا وجود نهي فعلا متعلق بالضد وان ارادوا ان متعلق الامر
يصدق عليه عنوان احدهما الحركة مثلا والاخر عدم عدم السكون او عدم
عدم الحركة فهو مسلم لكن لا يجيء ذلك سببا لكون الامر بالشيء عين النهي
عن الترك او عين النهي عن الضد الا انه لو سلمنا وجود نهي فعلا عن الترك
او عن عدم الحركة كان القول بالعينية ايضا باطلا لانهما مفهومان
متغايران فكيف يكون احدهما عين الاخر و[illegible] يكون
متعلق الامر مصداقا لمفهومين متغايرين احدهما الفعل والاخر ترك

ترك

تركه كما هو الحال بالنسبة الى الكاتب فانه مصداق له وللضاحك الا ان الامر بالكاتب ليس
عين الامر بالضاحك لا مفهوما ولا مصداقا وانما هو امر بشيء يصدق عليه الضاحك
وبينهما بون بعيد كما لا يخفى والحاصل انه ان اريد بالعينية اتحادهما في المفهوم
فهو واضح الفساد فان مفهوم كل من الفعل وترك الترك مغاير للاخر والظاهر ان
القائل بالعينية ايضا لا يقول به وان اريد به اتحادهما بحسب المصداق ففيه
اولا ان الترك امر عدمي لا مصداق له في الخارج فكيف يتحد مع الشيء الموجود في
الوجود وثانيا ان مجرد الاتحاد لا يكفي في كون الامر بالشيء عين النهي عن تركه
بل لابد فيه اولا من اثبات طلبين احدهما بالفعل والاخر بالترك والا فمع
الامر بالكل كان هناك نهي عن الترك ايضا مع الامر صح ان يقال ان متعلق الطلبين
متصادقان في شيء واحد فهذا الدليل في غاية [illegible]
الاقتصار [illegible] ولكن [illegible] ان مفاد الامر ليس الا طلب
واحد متعلق بالفعل فاين الطلب الاخر المتعلق بترك الترك حتى يكونان عينين
حجة القول بالتضمن كما في المعالم ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما
طلب الفعل والثاني المنع من الترك فالدال على الوجوب دال على النهي عن الترك بالتضمن
وذلك واضح واورد عليه [illegible] بان المنع من الترك ليس داخلا في حقيقة
الوجوب لان حقيقة الوجوب هو الطلب الجازم والمنع من الترك لازم له في الوجود
[illegible] من ظاهر تعريفهم للوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك تركبه بالوضع دون
العقل واجاب عنه بعض المحققين بان الوجوب وان كان امرا بسيطا ومرتبة خاصة
من الطلب الا انه عند الانحلال العقلي ينحل الى امرين احدهما طلب الفعل
الوجوب والندب والثاني المنع من الترك الذي هو المائز بين الوجوب والندب
فدلالة الامر بالشيء على المنع من الترك الذي هو احد جزئي الوجوب دلالة تضمنية
عند التحليل وهو لا ينافي البساطة قبل الانحلال اذ لا يعتبر في الدلالة التضمنية
التركيب الخارجي بل يكفي فيها التركيب الذهني عند التحليل وحينئذ كما ان لفظ

الانسان يدل على كل من الحيوان والناطق بالتضمن مع انه بسيط مفهوما قبل
الانحلال عند العقل اليهما كذلك دلالة الامر على المنع من الترك من هذا القبيل
فلا ينافي كون معناه مرتبة خاصة من الطلب وتوضيح ما قيل [illegible]
له من جنس وفصل عقليين انما هو في المطالب التي ليس لها فصل خارجي كالوجود
وما شابهه مما لا ينقسم الى جزئين [illegible] لان ما به الامتياز
هنا عين ما به الاشتراك [illegible] الوجوب عن الاستحباب [illegible]
خارجا عن حقيقة الطلب بل الطلب نفسه [illegible] مرتبة
ارادة الفعل [illegible] فاذا بلغ مرتبة
الحتم والالزام سمي وجوبا ويلزمه الحظر والمنع من الترك فالمنع عنه ليس جزءا
لمعناه بل هو لازم خارج له وهذا مطرد في كل شيء يكون التميز بين افراده
بالشدة والضعف كالبياض فانه ينقسم الى شديد مفرق للبصر وضعيف غير مفرق
له فكما ان تفريق البصر ليس جزءا لمفهوم الشديد بل هو لازم له فكذا المنع من الترك
وما ذكره المجيب من انه بسيط قبل التحليل ومركب بعده فهو مركب ذهني لا خارجي
ففيه ان الامر عليه تفصيلا [illegible] فهو تعبير عن [illegible]
[illegible] الوجوب عن الاستحباب ليس بامر خارج عن حقيقة الطلب والمنع من
الترك تابع عنه ولو تنزلنا [illegible] الطلب [illegible] طلب
متعلق بالترك ومدلول الامر هو الطلب المتعلق بالفعل والكلام في ان الطلب
المتعلق به هل هو مركب من المنع عن الترك او لا ومعلوم ان طلب الفعل ولو
بلغ مرتبة الحتم ليس مركبا من المنع من الترك كيف ولو كان مركبا منه لكان الملحوظ
في معناه طلبان مستقلان متعلق كل منهما بشيء وهذه الدعوى غير مسموعة [illegible]
وقد سبق [illegible] ان الامر بالشيء ليس له [illegible]
الى الترك ولذا يستدل القائل [illegible] مع عدمه [illegible] الالتفات الى الترك
فلو كان المنع من الترك معتبرا في مرتبة الحتم الذي يدل عليه الامر لكان دعوى عدم

الالتفات

الالتفات غلطا مع انهم مسلمين لذلك ولذا اجابوا عنه بوجه اخر سيجيء ذكره
واما ثالثا فلانه لا فرق بين جعل التضمن [illegible] باختلاف التركيب الخارجي
والذهني اذا كل الاجزاء بعد التحليل لا قبله فان المدلول [illegible]
وان كان بعضها [illegible] مركب خارجي كما حققناه في باب [illegible]
الخارج لا يصلح ان يكون معنى واحدا للفظ واحد ما لم ينتزع من المجموع
[illegible] الاشتراك [illegible]
اللفظ للمتعدد حال التعدد من غير ملاحظة الوحدة فيها وتمام الكلام [illegible]
على ما يقتضيه المقام ثم لا يذهب عليك ان ما سبق منا في دليل الثاني من التحقيق
آت هنا [illegible] من الاستدلال والجواب في الضد العام
والخاص اذ على القول بان الطلب عين الارادة يمكن اثبات دلالة النهي في المقامين
اما على القول بالمغايرة فالنهي عن الضد واضح الانتفاء مطلقا [illegible]
هذا هو الكلام في الضد العام واما الضد الخاص ففيه اقوال [illegible] صاحب المعالم
عدم الاقتضاء منه لفظا بانه لو دل لكانت بواحدة من الثلاث وكلها منتفية
وهو حسن لوضوح عدم اعتبار الواضع النهي عن [illegible] في مفهوم الوجوب
الذي هو مدلول الامر لا مطابقة ولا تضمنا [illegible] الدلالة اللفظية بالمعنى الاخص
واضح في الفضا ثم قد يورد عليه بان الالتزام بالمعنى الابين داخل عند القوم
في الدلالة اللفظية فادراجها في الدلالة المعنوية لا يلائم اصطلاحهم
[illegible] عدم الاقتضاء منه معنا لضعف ما تمسك به وعدم قيام دليل صالح عليه
سواه واورد عليه بعض المحققين بان عدم وجدان الدليل على الشيء [illegible]
دليلا على عدمه اللهم الا ان يتمسك [illegible] اصالة البراءة وضعف بان عدم [illegible]
الدليل في المسائل العقلية دليل على العدم [illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
البراءة في المقام [illegible] عقاب [illegible]

كما تحقق في محله ولو كان اعتبارها من باب الظن لكان الظن اذا لم يقم عليها دليل علمي كالظن
الشبيه بما ذكره صاحب المعالم في الاقتصار على الايراد المذكور واحتج القائل بالعينية بوجهين
الاول انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده او خلافه والكل باقسامه باطل
فلا بد ان يكون المراد بالضد ما يشمل النقيض مراعاة للحصر واجاب عنه في المعالم
بمنع بطلان كونهما خلافين وفيما يستدل به عليه من اقتضائهما جواز اجتماع كل
منهما مع ضد الآخر كالسواد والحلاوة لانهما قد يكونان متلازمين عقلا او عادة وقد
يكون احدهما مندرجا تحت الآخر وفي مثله لا يجوز الاجتماع ولو بالامر كما لا يخفى والتحقيق
في الجواب هو ان اثبات العينية انما يحتاج اليه بعد اثبات اصل الاقتضاء الذي هو
المتنازع فيه وهذا الدليل على فرض صحته لا ينتج اصل الاقتضاء فضلا عما
هو فرض في دعوى العينية من الوهن والضعف الثاني ان الحركة هي بعينها ترك السكون
فيكون طلب احدهما عين طلب الآخر وجوابه هو الجواب عن دليل العينية مضافا
الى كونه اخص من المدعى اذ لا يأتي الا في الضدين اللذين لا ثالث لهما ومثل هذا
هو منشأ ما نقل عن بعض من التفصيل بينهما وبين ما كان الاضداد متعددة واحتج
القائل بالتضمن ان الامر للايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل
لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والنهي
بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه وهذا الدليل
مركب من مقدمات ثلث احدها ان الوجوب طلب فعل يذم على تركه والثاني انه لا ذم
الا على فعل والثالث ان الذم لا يكون الا مع النهي والدليل على المقدمة الاولى
هو الاتفاق وعلى الثانية ان العدم غير موجود او غير مقدور او ان المتصف
بالحسن والقبح انما هو الوجودي فالعدم ليس بما فيه المدح والذم وهذا هو
من كلام البرهان على الوجه [illegible] واما المقدمة الثالثة فلم اعثر على من ناقش فيها وكانهم
تلقوها بالقبول مع ان المناقشة فيه اجلى مما في اخويها ورد على الاولى بان مدلول
الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى بتركه اما الذم على الترك فهو مترتب على مفهوم اولى

الوجوبي

بلغ

الوجوبي فليس الذم على الترك مأخوذا في مدلول الامر حتى يدل عليه بالتضمن بل نقول
ان الدليل المذكور مبني على ما هو المشهور من كون الامر موضوعا للطلب الصادر من
العالي خاصة وان الطلب الصادر من غيره ليس بامر حقيقة فالذم على الترك ماخوذ
في مدلول الامر وجدانا ثم في كونه جزءا من مدلوله او خارجا عنه كلام وهو شيء آخر
وعلى الثانية بمنع الوجوه المذكورة كلا لان العدم وان لم يكن موجودا الا ان عدم
تعلق الذم والمدح الا بالموجود غير مسلم ودعوى عدم كونه غير مقدور [illegible]
وكذا عدم اتصافه بالمدح والذم قلت لا سبيل الى منع شيء مما ذكر كيف والعدم
ليس بشيء ولا يعقل المدح والذم والحسن والقبح في شيء يفتقر الى محل موجود والاولى
ان يجاب بان التكاليف المتعلقة بالاعدام راجعة الى الامر بالابقاء ان لم يكن
متعلقا بما يمنع عنه او الى الامر بالاعدام ان كان متعلقا به وكلاهما امر وجودي
ينبعثان من الارادة والارادة ولو كان راجعا الى احدهما لا يخرج [illegible]
ان المطلوب هو الكف [illegible] هذا يرجع الى القول المذكور لما تظهر [illegible]
انه مما لا مناص منه لما ياتي في باب النواهي والحاصل ان العدم المحض [illegible]
ولا يعقل المدح والذم فكان يفتقران الى شيء يقع بهما فلا يمكن ثبوتهما
بصرف العدم شيء واما المقدمة الاخيرة ففيها ان [illegible] المدح والذم لا يفتقران
الى الامر [illegible] عند القائلين بالحسن والقبح العقليين [illegible]
عليها على اصل الاشعري [illegible] الشرعيين [illegible]
الدليل من [illegible] فظهر [illegible] الجواب عن الدليل المذكور في منع
المقدمة الاخيرة [illegible] جميع المقدمات [illegible]
تضمنه [illegible] واحتج القائل [illegible]
المعنوي بوجوه الاول ان ترك الضد مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجبة
فيكون تركه واجبا وفعله حراما منهيا عنه [illegible] دلالة الامر بالشيء على
المقدمة بالالتزام العقلي [illegible] في المسألة السابقة [illegible]

النهي عن الضد [illegible] واجيب عنه تارة بمنع وجوب المقدمة اما مطلقا او في غير السبب
خاصة كما في المعالم واخرى بمنع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده وهذا هو
[illegible] تفصيل الكلام فيه في المقدمة الثانية من مقدمتي المسألة [illegible] في المعالم
جوابا آخر [illegible] مقدمية [illegible] الاغماض عن منع وجوب غير
السبب احدهما ان المقدمة انما تجب لاجل التوصل الى الواجب فيختص وجوبها بحال
امكان التوصل اليه ومع وجود الصارف عن الواجب لا يمكن التوصل اليه فلا
وجوب وثانيهما ان ادلة القول بوجوب المقدمة انما تقتضي وجوبها حال كون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها اما حال وجود الصارف عن الواجب وعدم الارادة
فهي غير واجبة والفرق بين الوجهين ظاهر فان المراد من الاول نفي وجوب ترك
الضد بعدم امكان التوصل به الى الواجب حال وجود الصارف وبالثاني منع
الاغماض عن ذلك [illegible] امكان التوصل به الى الواجب مع وجود الصارف
منعنا وجوبها [illegible] الى عدم ارادة الاتيان بالواجب لان ادلة وجوب المقدمة
لا تقتضي وجوبها حال عدم الارادة [illegible] القول بسلطان العقل [illegible]
الصارف عن الفعل [illegible] ما ذكره من عدم امكان
التوصل [illegible] لا يكون الواجب [illegible] على صفة الوجوب فيخرج عن محل النزاع
وان كان باقيا تحت الاختيار وجودا وعدما فالتوصل الى الواجب ممكن بازالة
الصارف [illegible] لا معنى لوجوبها [illegible] وقريب منه ما اورده المدقق
الشرواني في شرحه ووافقه بعض المحققين مع زيادة توضيح ثم قال الشرواني
وفرق ظاهر بين التوصل في زمان وجود الصارف وبشرط وجوده والمسقط
للتكليف هو الثاني دون الاول [illegible] الافعال تنبعث عن الارادة المنبعثة
عن الدواعي وهي من حيث الاختيار والاضطرار على نوع واحد وكذا الصارف
ولا [illegible] الاختيار والاضطرار [illegible] الافعال الصادرة عنها في الوجهين
اختيارا واضطرارا [illegible] في مسألة الجبر والتفويض [illegible] الفعل اختياريا

عبارة

عبارة عن صدوره عن الاختيار المنبعث عن الداعي [illegible] حصول الداعي
فهو [illegible] الاختيار [illegible] الفعل المستند اليه وجودا وعدما
اختياري فكان عليهم ان يجيبوا بالمنع وان التوصل الى الواجب ممكن حال الصرف
لامكان ازالته بالمجاهدة [illegible] عدم امكان التوصل الناشي من الصارف امتناع
بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار المصحح لتعلق التكاليف والصارف لا ينافي الوجوب
المقدمي [illegible] ينافي وجوب ذي المقدمة وان كان لا التوصل منهما
[illegible] الاختيار [illegible] التكليف مشروطا بعدم الصارف [illegible] الامر والنهي
[illegible] الجبرية فانهم يفرقون بين الامتناع الذاتي
[illegible] الامتناع [illegible] الناشي عن الدواعي النفسية فيجوزون التكليف
في الثاني دون الاول [illegible] والبحث [illegible] عن مقتضى المقام و
ان الترديد في الصارف بين المقدور [illegible] الخارج عن الاختيار
على ما يقتضيه نظر اهل التحقيق وفيما [illegible] الصارف [illegible] المنقسم الى الاقسام
الاضطرارية والاختيارية [illegible] في الانظار [illegible] المراد ان تقسيم
الصارف الى ما هو خارج عن اختيار المكلف وما هو باق تحت اختياره [illegible]
في غير محله لان الصارف [illegible] في جميع الاحوال لكن المكلف قادر
على ازالته بالمجاهدة [illegible] الخارجية التي يتطرق اليها الاختيار
والاضطرار فهو دائما باق تحت القدرة والاختيار بالمعنى المذكور [illegible]
[illegible] اضطرار [illegible] وان لوحظ حيث القدرة على الازالة فهو اختياري
كلا [illegible] الاضطراري والاختياري [illegible] المحققين [illegible]
ذكره المدقق المذكور من ان الصارف اختياري ان [illegible] فقيد
عرفت وان اراد به حيث القدرة على الازالة فهو حق [illegible] بالمقام
ثم ان ما ذكره المدقق الشرواني من الفرق بين حال وجود الصارف وشرط وجوده
[illegible] من المدقق لان الشرطية والحيثية من [illegible] الكلام [illegible]

او صفات من صفاته فقولنا الكاتب متحرك الاصابع بشرط الكتابة قضية ضرورية مروية
وفي حال الكتابة قضية حينية ممكنة وانما الضرورة الواقعية هي واقعيتها من غير بلاحظة
في الالفاظ الحاكية عنها لمكان المقام فلا يتطرق اليها التقسيمات ولا يتصور فيه [illegible]
اذا العرض هنا ليس ضرورية فواسطة ثبوت المحمول للموضوع من حيثيات [illegible]
فان كانت الواسطة ضرورية كان ثبوت المحمول للموضوع ضروريا والا فلا فحركة
اصابع الكاتب حيث كانت مستندة الى الكتابة الغير الضرورية فلا جرم يكون امرا
ممكنا داخلا تحت الاختيار ولا يتصور كونه من الامور الضرورية الغير الاختيارية
سواء عبر عنه المحرر بلسان الشرطية او بلسان الحينية وان كان ثبوت الاصابع للقول
ضروريا الا ان كونه ضروريا اذا كان المقدم والمفروض غير ضروري [illegible]
هذا توضيح الايراد المشار اليه [illegible] ان التوصل الى الوجود الصادر الذي هو السبب
في نفسه شيئا ممكن فلا يكون التوصل ممتنعا وكيف كان فهذا الجواب من صاحب المعالم
غير واضح الوجه ولعمري انه من امور [illegible] مذاهبا في المحققين فكيف
صدر منه ما يبادر [illegible] عقول الصبيان فضلا عن افاضل الاعيان [illegible]
الدليل الثاني ما بنيه عليه [illegible] الاشتراط وجوب المقدمة بارادة
الواجب انما يبتني على ذلك [illegible] الواجب [illegible] الشكاك
غيرها [illegible] ثبوتا وسقوطا للارادة المكلف [illegible] قصد
بوجوب المقدمة فهذا تفكيك بين الشيء ولوازمه [illegible] عند القائل
به [illegible] عند حال الارادة عدم الامتثال [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] المحققين
واثباتها [illegible] القول بوجوب المقدمة الموصلة خاصة كما هو مذهب بعض الافاضل
ومرجعه [illegible] مع وجود الصارف [illegible]
بعدم الامكان [illegible] الجواب الاول [illegible] الجواب
الثاني [illegible] المحقق [illegible] الواجب [illegible]

القول

القول بالمقدمة الموصلة لا ينافي القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده اما
بناء على الاستناد فيه الى قاعدة التلازم فواضح واما بناء على الاستناد الى كون ترك
الضد مقدمة للواجب فلان صاحب هذا القول قائل بالاقتضاء مستدلا عليه
بان ترك الضد مقدمة للواجب فالتوجيه المذكور غير وجيه فان قلت فكيف
في الفصول وكيف يقول بالاقتضاء مع انه لا يقول بوجوب المقدمة مطلقا بل يخصه
بخصوص الموصلة قلت الجمع بين الامرين باحد وجهين احدها ان نحمل القول
بالاقتضاء على حال انتفاء الصارف [illegible] مع وجود الارادة [illegible]
كون وجود الصارف مع انتفاء الارادة اي ارادة الامتثال [illegible]
[illegible] الذي يقتضيه الاستدلال بالمقدمية عند القائل بالمقدمة الموصلة
هو وجوبها في الصورتين لا في احديهما خاصة دون الاخرى [illegible] التنافي
بين القول بالاقتضاء والقول بالموصلة فيجد منه جهة [illegible] حال وجود الصارف
لا مطلقا ولعل صاحب المعالم [illegible] في هذين الجوابين [illegible] حال عدم
وجود الصارف ولا يخفى بعد هذا التوجيه عن مقالة الفريقين لان القائل
بالاقتضاء يقول به مطلقا لا في حال دون حال وكذا النافي مثل صاحب المعالم
وثانيهما ان من يقول بالموصلة لا يجوز النهي عن ترك المقدمة ولو كان المكلف عازما
على المعصية لانه مكلف بالمقدمة وبايصالها فلابد له من ترك المقدمة في حال
الصارف وهذا هو [illegible] القائل بالاقتضاء وانما تظهر الثمرة
بين هذا القول والقول بوجوب المقدمة مطلقا [illegible] كما سبق
في مقدمة الواجب عند بيان الثمرة بينه وبين المشهور فالمنع عن ترك المقدمة
مشترك بين هذا القائل وبين غيره فالقول بوجوب خصوص الموصلة لا غير [illegible]
مجد في منع الاقتضاء قبل المعصية حال وجود الصارف نعم هذا المنع المشترك
مع عقلي [illegible] راجع الى الوجوب بالاطاعة وليس [illegible]
[illegible] على المندرج والمنع الشرعي الناشي عن الوجوب المقدمي في الواقع هو المنتفع

الذي ظهر فيه ثمرة القولين بعد المعصية فالقائل بوجوب المقدمة مطلقا يقول انه
اذا ترك ذي المقدمة فقد ترك [illegible] واجبات غيرية عديدة والقائل بوجوب خصوص
الموصلة يقول انه اذا تركه لم يترك الا واجبا واحدا اذ المقدمة المتروكة فقد تركت
من غير اتصاف بالوجوب وهذا من نفايس التحقيقات في المقام وان جرينا على خلافه
في مقدمة الواجب فاحفظه واغتنم كما ان من نفايسه ايضا ما خطر بالبال في توجيه
ما في المعالم من اختصاص وجوب المقدمة بما اذا كان مريدا للامتثال وهو ان
الغرض من الامر ان كان هو اتيان المأمور بالمأمور به وجب [illegible] كلما يتوقف
عليه الغرض بالوجوب المقدمي للملازمة بين مطلوبية الشيء ومطلوبية مقدمته
اما لو كان الغرض صرف التسجيل كما في تكاليف الكفار والعصاة فلا وجه لوجوب
المقدمة [illegible] الطلب بالنسبة الى غير المقدمة
التي يحصل بها الامكان اذ الملازمة انما هي بين وجوب تحصيل غرض المولى وتحصيل
مقدماته [illegible] وجوب المقدمة [illegible] الغرض من الامر تحصيل المأمور به
من المأمور [illegible] عليه [illegible] جميع ما يتوقف عليه بالوجوب المقدمي وان لم يكن
الغرض ذلك بل كان صرف التسجيل او الامتحان فلا داعي لوجوب مقدماته [illegible]
اذ الواجب انما هو [illegible] المأمور به غرض المولى فاذا كان الغرض حاصلا
بمجرد الامر فههنا لا مقتضى لوجوب مقدمات الفعل المأمور به ومن البين ان الامر
المتوجه الى صاحب الصارف ليس الغرض منه تحصيل المأمور به اذا كان عالما بانه
ليس الا محض التسجيل واتمام الحجة في الذم والعقاب [illegible]
صاحب المعالم [illegible] ان المكلف اذا كان له صارف عن الواجب [illegible]
اليه من الامر المطلع على السرائر تسجيلا لان الغرض من التكليف [illegible]
المكلف [illegible]
منه صرف التسجيل واتمام الحجة لتصحيح العقاب [illegible] لا يقتضي لوجوب
مقدمات المأمور به لان المقدمة انما تجب للتوصل الى الواجب اذا كان الغرض منه

تحصيله

تحصيله في الخارج اذ الملازمة بحكم العقل [illegible] في حصول الغرض
واما اذا لم يكن غرضه [illegible] حصول [illegible]
كما في الاوامر التسجيلية كان فعل المقدمة اجنبيا عن الغرض فلا يلزم من الامر به
[illegible] هذه غاية التوجيه لما في المعالم [illegible]
ان الوجوب الذي هو مدلول الامر موجود في الامر التسجيلي ايضا وان لم يكن موجودا
في الامر الامتحاني [illegible] بان الطلب عين الارادة [illegible] محبوبية الفعل
[illegible] المأمور به [illegible]
بحقيقة الوجوب في الامر التسجيلي ايضا غاية الامر ان الغرض [illegible] التسجيل
لا التحصيل فاذا اتصف الفعل بالوجوب اتصف مقدماته ايضا للملازمة بين وجوب
الشيء ووجوب مقدماته نعم لو اعتبر في الوجوب كون الغرض من الامر تحصيل المأمور به
صح نفي وجوب الفعل المأمور به في الاوامر التسجيلية لكنه كما ترى [illegible]
دعواه اذ الوجوب بمعنى الطلب اما هي الارادة بمعنى العلم بالمصلحة [illegible]
بالنفس وكلاهما موجودان في الامر التسجيلي كغيره وانما الفرق بينه وبين غيره
في الغرض الباعث على الامر وهو خارج عن حقيقة الوجوب فلا وجه لنفي وجوب
مقدمات الواجبات التسجيلية والحاصل ان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها
ولا ربط بينه وبين الغرض الباعث على التكليف وان توهم عدم تحقق معنى
الوجوب في الخطاب التسجيلي فهو واضح الفساد لان الوجوب ليس الا الارادة
او طلب الفعل وهما موجودان فيه كما في غيره وان قيل انه يعتبر في حقيقة
الوجوب [illegible] الطلب والارادة ان يكون الغرض منه [illegible]
المخاطب الى الفعل وهو لا يكون مع القطع بعدم الامتثال [illegible] وكيف
هذه الدعوى [illegible]
فتدبر الثاني من ادلة الاقتضاء المعنوي قاعدة التلازم [illegible]
في الحكم نظرا الى الملازمة الواقعية بين فعل الضد وترك الواجب [illegible]

ترك الواجب واجيب عنه بجعل منع التلازم بعدم التنافي دعوى للتعقد بعده
لو فرض تركهما الحاصل معصية وان لو احظت وتحضرت ما تقدم في تحقيق تلك الغاية
عرفت في الجواب من ان الاول فلان فعل الضد لو لم يكن مقدمة لترك الضد كما عليه
المشهور فلا اخلال من تركهما في الحال مما سبق مستوفى واي تلازم اقوى من
الاشتراك في العلة واما الثاني فلما عرفت ايضا هنا ان لو فرض اتحاد المتلازمين
وان كان ممنوعا لان اختلافهما فيه غير جائز فلا فالمؤخر لا لعدم امكان
الاشتراك مع الاختلاف فهي بعيد بما مكان في كثير من موارد الاختلاف مثل وجوب شيء
واستحباب الاخر بل لعدم فائدة في جعل الحكم المخالف لانه اذا كان احدهما واجبا
مثلا فلا فائدة في جعل الاستحباب للاخر بل يمتنع عقلا لما فيه من التناقض حتى
لو كان دليلاهما ظنيين لو وقع التعارض بينهما وكذا الاباحة فضلا عما عداه او
او هنا ذلك في بعض مقدمات المسئلة فراجع وتأمل هو انه لا يجوز التزام
الامر عن الضد لو كان عبارة لما هو مذهب الفاضل البهائي من عدم وجوب
في ثمرة المسئلة اي انتفاء الدليل دليل على المذهب المذكور وسنشير الى
عند التعرض له والجواب عنه بجواز اختلاف المتلازمين في الحكم غير مرضي
عندنا بل الجواب هو ان قضية التلازم ان لا يتصف الضد بالوجوب والحكم
الاخر لا ان يتصف بالحرمة واعلم انا قد اجبنا عن قاعدة التلازم في الجواب
شبهة الكعبي بان وجوب ترك الحرام الملازم لاحد الاضداد لا يلازم اباحته
وهذا الجواب لا يجري في المقام لان المقامين متعاكسان لان ترك الواجب حرام
لا واجب وعدم جواز اختلاف المتلازمين على ما اعترفنا به يمنع الرخصة
في فعل منه وبهذا قلنا ان القاعدة تساعد مذهب البهائي من عدم
الثمرة فلا وجه للاستدلال بها على مذهبهم الثالث انه لو لم يجب التلبس
بالصلوة بالنسبة الى الازالة مثلا فان نهي الخطاب بالازالة لزم التكليف
بالمحال والاخر الواجب المضيق عن وجوبه هكذا قرر الدليل وهو عجيب لوضوح
[illegible]

المسئلة بانه لو صح الضد والتلبس به الخ فان المحذور بعد التلبس مشترك
الورود بين القولين بناء على صحة الضد مع الحرمة كما هو مذهب ثلة من
عرفت مفصلا وظاهر المقرر تقرير الدليل نقضا خاصة على القائلين بالاقتضاء
فان الدليل على مذهبهم باقتضاء ولعلهم الاكثر خاصة وان كان فيه تأمل
ثم هنا دليل على صحة الشرع وهو في الضد اذا فرض صحته لو فرض الحد
فلا ينبغي ذكره في عداد الادلة على القائلين بالصحة الجواب عن ذلك وان
شئت قلت تقريب لك سيظهر لك وجه ترتبط بامر الاقتضاء الذي هو
المبحوث عنه قلت لو لم تقتض يكن الضد منهيا عنه لجاز الدخول فيه
حال في مثال الصلوة وقت الازالة فان بقي خطاب الازالة لزم التكليف
بالاطلاق والا فسخ الخ وهذه تحتاج الى مقدمة امر وهو وجوب اتمام الصلوة
بعد الشروع والام ينتج ايضا لوضوح عدم الملازمة المذكورة بناء على جواز قطعها
وهو غير صحيح والحاصل ان الدليل المذكور مقلوب على المستدل عند القائلين
بصحة الضد مع القول بالاقتضاء ثم هنا سؤال على القول المذكور وهو ان
بعد الشروع في الصلوة هل يجب عليه الاتمام لحرمة ابطالها او يجب مطلقا
كان الحمل صحيحا ولو يبطلها وعصى الامر بالازالة لما في الابتداء وهو غير ثابت
الابطال ويبني على ان الازالة او غير ذلك مما يرجع الى هذه المسئلة فهذه مسئلة
فقهية غامضة لا بد من تحقيقها وكشف القناع عن وجهها وهي على ما عليها
غير محررة في كلماتهم ثم اختلفوا فيما لو اشتغل في ارض الغير بالصلوة باذن
مالكها ثم امره بالخروج هل يجب عليه الخروج مطلقا مصليا وغير مصل في سعة
الوقت او في ضيقه او لا يجب عليه لسقوط احترام المال بعد التلبس مطلقا
او مع ضيق الوقت وجوه واقوال وهذه نظيرها نحن فيه ومنه يعرف
حكمها لو لم يكن هناك دليل اخر فنقول نظهر من المحقق القمي عدم الجواب
عن الدليل المذكورات الواجب بعد الدخول في الصلوة وقت الازالة مثلا

اتمامها ومتى خرج الازالة فتلك اجاب بعض في باب المسئلة بعد المعقول ترجيح الخطاب
من احد الواجبين المضيقين فاما ان نقول بان الاتمام اهم لما يقتضيه كلام
الاكثر في الصلوة في ملك الغير باذنه حيث قالوا هناك بوجوب الاتمام او نقول
بتساوي الازالة والاتمام فيثبت التخيير وحاصله انه التزام بخروج الواجب المضيق
عن وجوبه وبعضهم اجاب بان ما دل على وجوب الازالة غير شامل لحال الاشتغال
بالصلوة لعدم وجود الدليل على الالتزام بوجوب الاتمام لكن الاول مبني على عدم
الدليل ويدفع النهي عن الوجوب يعني الفوري بسبب المزاحمة والثاني منع
عموم دليل الازالة بحيث لم يخرج واجب مضيق عن كونه واجبا فوريا في الزمن
المذكور وانت خبير بان الاول تسليم للملازمة المزبورة في الدليل المذكور
ومنع لبطلان التالي والثاني بالعكس حيث منع وجوبها الشرعي في تلك الحال
فلا يلزم خروج الواجب المضيق عن واجباته من القوانين بانه ان اختار الشق
الاول اعني بقاء الامر بالازالة ومنع بطلان التالي وهو التكليف بالمحال
بان الممتنع بالاختيار لا ينافي ولم يظهر هنا معنى صحيح لهذا الجواب لانه ان
اراد الامر بالازالة بان خطابا وعقابا اعني مطلوبيتها ايضا في حال الاشتغال
بالصلوة فهذا ليس تكليفا بالممتنع لان قضيته مطلوبيتها عدم وجوب الاتمام
بل وجوب الابطال واختيار الازالة فاين الممتنع بالاختيار وان اراد بها
الامر بها عقابا بان يكون الواجب بعد الاشتغال بالصلوة هو الاتمام دون
الازالة وان عوقب على تركها لسوء اختياره حيث شغل نفسها بما هو المانع وهو
الاتمام فهذا ليس اختيارا للشق الاول وهو بقاء الامر بالازالة لوضوح ان
المراد بالبقاء ما هو في الاستدلال هو البقاء خطابا اعني بقاء مطلوبية الازالة
بعد الدخول في الصلوة دون العصيان المتحقق بالدخول واما الجواب الاول
فهو بعيد عن الصواب لان المقام ليس من تزاحم الواجبين بل من تعارض
دليلهما على التحقيق اذ المزاحمة لا يكون الا بعد القطع بعدم الفرق بين
المتزاحمين

المتزاحمين في الواقع عند الله لانه مناط الحكم بالتخيير الواقعي العقلي كتزاحم
الغريقين او الدينين او الصلوتين و نحوهما مما علم ثبوتهما عند الله مطلوبية
مع عدم امكان امتثالهما معا فحينئذ ذلك يحكم العقل بالتخيير مع عدم المرجح
الامر في المقام ليس كذلك لاحتمال عدم وجوب الازالة واقعا في حال الاشتغال
بالصلوة او بالعكس الا ان مقتضى عموم دليل كل منهما اختلال فلا جرم يجري
عليهما حكم تعارض الدليلين واما الجواب الثاني فهو اجود من الاول لان الاول
اشكال معارض بالمثل اذ كما يمكن ان يقال ان عموم دليل الازالة لا يشمل
حال الاشتغال بالصلوة فكذا يمكن ان يقال ان عموم دليل حرمة الابطال
لا يشمل ما لو كان في وقت الازالة فالتحقيق في المسئلة احتياج الى تعارض
الدليلين وحيث لا ترجيح يحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو التخيير العقلي
الظاهري لدوران الامر بين محذورين فهو من قبيل التخيير حكمه حكم تزاحم
الواجبين كما قاله المجيب الاول ويفارقه من حيث الظاهري والواقعي اذ
التخيير في التزاحم تخيير عقلي واقعي وفي التعارض ظاهري وتتفاوتان في بعض
الاحكام مثل الترجيح بالظن او بالقوة المستفاد من التفصيل المحرر في محله
وقد مضى الاشارة الى شطر منها في بعض المباحث الماضية ومما ذكرنا
اتضح حكم الصلوة في دار الغير اذا امر بالخروج في الاثناء بعد الاذن في الابتداء
فان ذلك ايضا ليس من باب التزاحم بل من تعارض الدليلين دليل حرمة
الغصب ودليل وجوب اتمام الصلوة وكلاهما فوريان وحيث ان النسبة
بينهما عموم من وجه يحكم بالتساقط ويثبت التخيير لكن قد يقال بوجوب الاول
للاستصحاب بعد التساقط كما عن الوحيد البهبهاني في شرحه ولعله
على ما فهمت عليه وضعفه الاول بان الشك هنا شك في المقتضي للتعيين
بين الحالتين حال الشروع المقرون بالاذن وحال الامر بالخروج والثاني
بان كون الصلوة على ما فهمت عليه انما هو بعد بقاء الشرائط بحالها وبعدها

معناه وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول فيها على الوجه الصحيح ولو بعد الشروع
كالطهارة مثلا كيف ولا يقول به متفقه فضلا عن الفقيه بل ممتنع على تأتي
منع خلاف ما نوى اذ كلما سهوا او نسيانا او اختيارا بقصد العدول اتفق
حالا يبطل له بالمقام واضعف من ذلك الاستدلال لوجوب الاتمام بان الاذن
في الشيء اذن في لوازمه فاذا اذن المالك في الكون المطلق او في خصوص الصلوة
فقد الشروع ع نفسه عدم الرجوع عن الاذن ولهذا قالوا بلزوم عارية الارض
للدفن المسلم والرهن فلا سلطنة له على الرجوع بعد الاذن في الشيء الذي
لازمه الشرعي الاتمام وفيه الضعف ان الاذن في الملزوم وان كان اذنا
في اللازم لكن الكلام في لزوم هذا الاذن وان هو الا كالوعد الذي لا
يجب الوفاء به ولو اذن في اللازم صريحا بان قال صل واتم فان قاعدة
السلطنة وحرمة الغصب لا تخرج بها والحكم في النظير الاول مستند الى عموم
دليل حرمة النبش حتى على المالك فضلا عن غيره والنظير الثاني غير مسلم الا [illegible]
وفاقا للاكثر جواز الرجوع بالرهن لو لا هذا المستغنى بالقبض واما الذي [illegible]
العقود بلزوم الاتمام على القاعدة منكرا واما القول بلزوم الخروج في سعة
الوقت طاعن المدارك وجماعة فقد بني على ما في بادي النظر انه موافق
للقاعدة لان ما هو شرط لصحة الصلوة شرط لها ابتداء واستدامة فكما
يبطل الصلوة بالحدث في الاثناء ولا يجوز الاتمام مع الحدث فكذا يبطل بامر
المالك بالخروج لانتفاء شرط اباحة المكان في الاثناء فيكون كما لو فقد بعض
الشرائط مثل الطهارة والستر وما يجب السجود عليه ونحوها فادلة الشروط حاكمة
على دليل وجوب الاتمام وحرمة القطع لان موضوعه هو العمل الصحيح فاذا
فقد الشرط في الاثناء لم يبق عمل صحيح حتى يجب اتمامه لكنه انما يصح [illegible]
غير وجيه لان اباحة المكان شرط متأخر من التكليف [illegible] الى الشرايط
التي انتزع التكليف منها فانها تعتبر فيها ابتداء واستدامة لعموم الدليل

اباحة

اباحة المكان ونحوها من الشروط الثابتة من التكليف وحرمة الغصب
فتنتفي [illegible] ونحو ذلك الحرمة المطلقة فلو فرض التحريم في الابتداء ولم يكن في الاثناء
مانع من صحة الصلوة ووجب الاتمام ومن المعلوم ان انقلاب بالاتمام لا يقول بوجوب
الخروج وحرمة الغصب في تلك الحالة بل يجعل ارتفاع التحريم لتقديم حق الله
فقياسه على الحدث في الاثناء مما لا وجه له فظهر ان قضية القاعدة هنا التخيير
الظاهري حيث يتعارض دليل حرمة الغصب ودليل وجوب الاتمام لحق الصلوة
الا ان الذي عن غير [illegible] وقد يفصل بينهما باختيار وجوب الاتمام في الصلوة [illegible]
الفريضة والتخيير في [illegible] الا ان الذي اما الثاني فلما عرفت من تعارض الدليلين وثبوت
التخيير بعد التساقط فان قلت لا يمكن الحكم في اثناء الصلوة وقت للحكم في الابتداء
من باب التزاحم لوضوح كون مسئلة المقدمة ومسئلة اجتماع الامر والنهي مما يكون في باب
التزاحم ومن مسائل التزاحم التي لا يتحقق فيها باحكام التعارض الدليلين فكيف صار
من باب التزاحم والاثناء من باب التعارض قلت الفرق هو ان اجتماع الضدين في
الابتداء ما هو من جانب من اختيار المكلف والا فلا تنافي بين المضيق والموسع في
الشرع اذا لا تعارض بين ازالة النجاسة فورا وبين صل مطلقا لاختلاف الموضوع
ولا تكليف بالمحال لا مكان الجمع بين امتثال الخطابين لكن اذا المكلف بسوء اختياره
بعد الاذن [illegible] وباني بالصلوة التي لا يختص بوقت دون وقت واما في الاثناء فهو
امر لا يجوز اتفاقا فلا بد من اخراج على التعارض من احد الدليلين وهذا هو
ملاك التعارض الدليلين فافهم واما الاول وهو وجوب الاتمام في حال تضيق
الامر بالخروج فلان دليل حرمة القطع ووجوب الاتمام اقوى من دليل وجوب
الخروج اذ لا دليل عليه سوى كون البقاء تصرفا وغصبا لمال الغير وهو حرام
عن ذلك المالك لان الدليل عليه اما العقل وهو قبح الظلم او النقل وقاعدة
السلطنة والعقل لا يستقل بقبح هذا التصرف الذي حصل الابتلاء به من جانب
المالك للاذن والرجوع الحكم العقلي والوجدان السليم اقوى شاهد على ذلك

على ان هذا التصرف لم يوجد لو على المالك الا بالامر بالعكس حيث امره بالصلوة واتمامها
ثم امره بالخروج وقطعها فان العقلا يحكمون على هذا المحض وبذمته فان قلت
ثم لكون بعد اختيار القبيح والامر بالخروج ينقلب الامر فيصير امتناع قلت
الكلام في ذلك ان الوجدان السليم لا يساعده والعقلا لا يحكمون بكونه ظالما
بكونه قبيحا كيف والظلم هو الخروج عن القاعدة وارتكاب ما لا ينبغي وهذه الصغرى
ممنوعة في المقام جدا وكانه منظر لحكمه فولهم بتعليل لوجوب الاتمام بان الاذن
في الشيء اذن بلوازمه يعني انه بعد الاذن بالاتمام لا قبح في اتمام على حسب الالتزام
عند العقلا ولو علل عدم عنده فراجع واما الدليل النقلي فهو مطلق بحكم العقل
وورد في حسبه فلا يستفاد منه ان يجوز ما يقتضي به العقل من ان حرمة التصرف
في مال الغير ليس عليه دليل نقلي الا بعموم لا يحل مثل قوله عليه السلام حرمة اموالكم
كحرمة نفوسكم او دمائكم سوى قاعدة السلطنة وفي عمومه للمنع من التصرف
نظر وتامل والحاصل ان دليل حرمة القطع يعارض دليل حرمة التصرف في مال الغير
بلا اذن ولا يبعد ان يكون الترجيح للاول لان المعتبر في حرمة التصرف هو عدم
الاذن في الجملة اي ابتداء لا استدامة فالمنع عنه مشروع وملحوظ وجيه وكيف كان
فلا بد ان لا يكون الاتمام مستلزما للضرر والالم يجز وفاقا للمحقق الثاني عن حاشية
الارشاد ففرق بين الضرر وعدمه بايجاب الخروج في الاول والاتمام في الثاني ولذلك
لان قاعدة نفي الضرر حاكمة على ادلة الاحكام التي منها وجوب الاتمام وحرمة القطع بل
الظاهر رجوع المسئلة الى مسئلة اجتماع الامر والنهي كالصلوة بلا اذن مطلقا
لكون مزرعة منه وان لم يكن غصبا حراما فافهم فهذا التفصيل لا يخلو عن قوة
ثم لو ثبت الشرع في جانب الاتمام امكن ان يقال بوجوب الاحتياط بنا على
عدم حجية التخيير المعلق الظاهر سيما ان قلنا بوجوب الاحتياط اي اختيار التعيين كما
شرحناه في الجملة في بعض مقدمات المسئلة واما ما ذهب اليه الفاضل البهبهاني في كتبه
من ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده الخاص حيث قال بعد نقل دليل القائلين

ووجوه فيها

ووجوه فيها ولو ابدلنا النهي بعدم الامر لكان اقرب بعقولكم فيحتج عليه بوجوه منها
ما في حاشية الفاضل الجواد على المحكي عنه وهو امتناع كون الموسع مامورا به في
وقت الواجب المضيق لوضوح عدم جواز الامر بالضدين في آن واحد فان الفرض
من الامر هو الامتثال وتحصيل الاتيان بشيئين متضادين في آن واحد ممتنع الا
بها في آن واحد وقضيته ثبوت الامر بالمضيق سقوط الامر بالموسع في وقت
المضيق وهو يكفي في فساده لان صحة العبادة تابعة للامر فلا حاجة في اثبات
المقصود الى التمسك بالنهي بحجة اثبات النهي بان الوجوه المعلقة ورفع ما يرد
عليها من الشبهات والنقوض بالاجوبة المتكثرة ولا حاجة الى ذلك ولو ابدل
النهي في العنوان بعدم الامر لكان اقرب واجيب عنه بوجوه احدها ما ذكره
بعض المحققين من ان المسلم من امتناع الامر بالضدين في آن واحد هو ما اذا
كان الامران في مرتبة واحدة واما اذا كانا مرتبين بان كان الامر باحدهما
على فرض العصيان بالاخر فلا مانع منه وما نحن فيه من هذا القبيل فان الامر
بالموسع مشروط بالعصيان بالمضيق فما فصل بما انفاه فلا يجب الامر بهما
في آن واحد حتى يقتضي الامر بالشيء عدم الامر بضده ومنه ما في [illegible]
اصله انه مبني على توقف صحة العبادة على الامر بخصوصها لا الاخذ وعدم كفاية
الامر بالطبيعة في الصحة وستعرف ما فيه وان كان في سياق الكلام حاشية
مع المستدل لا بقيت الا استدلال القضية من كلامه لكان عليه الجواب اولا بان الامر
لا يحتاج الى الامر بخصوص الفرد لزوم للواجب وثانيا بعدم المنافاة الى اخر
الجواب وثانيها انه ان الاذن في الضد الذي يقتضي الامر بالشيء عدم الامر به
طبيعة الصلوة بان يكون الامر بالازالة مثلا مقتضيا لعدم الامر بطبيعة الصلوة
فهو بين الفساد لوضوح عدم التنافي بين الامر بالازالة في وقت معين والامر
بطبيعة الصلوة مثلا من غير ملاحظة خصوصية الزمان اذ يعتبر في تحقق التضاد
والتنافي الوحدات الثمانية فلا يكاد يحصل التنافي بين المقيدين دون الطبيعتين

ودون الطبيعة والفرد فلا تنافي بين الامر بالاداء فورا والامر بطبيعة الصلوة في آن واحد وان اراد منه حضور الفرد المزاحم للاداء فتوقفه الصحة على الامر به ممنوع لكن الامر بالطبيعة يكفي في الصحة وما انتهى الى شخص الامر الافراد وهو واضح وانما المانع عن الصحة هو النهي عنه لانه تنتفي الصحة واما عدم الامر به وهذا الجواب هو الحق الذي لا ينبغي للمنصف بالعقل انكاره لان الافراد زمانا او مكانا وحالا لا يرجح هاهنا دخلية في المطلوبية فاذا فرضنا الطبيعة وعدم طرو التخصيص الناشئ بالشرطية عليه فلا مانع من حصول الامتثال هنا بل مقتضية اقتضاء الامر بالاجزاء سقوط التكليف وحصول الامتثال مع قصد القربة متى حصلت في الخارج فان قلت ان الفرد وان لم يجب عينا الا انه واجب بالوجوب التخييري فمعنى عدم احتياج الفرد الى الامر عدم افتقاره الى الامر التعييني والا فالامر التخييري على لوجوبها بين العقل المستلزم لحكم الشرع فالم عالم فالفرد الثابت ولم يثبت منه النهي ولا كلام كيف والطبيعة والفرد موجودان بوجود واحد بل الفرد عين الطبيعة في الخارج فكيف لا يتصف الفرد الخارجي الذي هو عين الطبيعة بالوجوب مع ان الامر كونه وجوبا تخييريا لتعددها وهو الذي يكفي في جهالة الجمع بين الامر بضدين قلت الاشتباه انما نشأ من خلط بين الفرق بين الرخصة في الامتثال وبين الامر التخييري اذ الذي يحكم به العقل هو الرخصة في الامتثال في ضمن اي فرد شاء وابن هذا من الامر التخييري حتى يتوهم الاشتراك بالملازمة هذا وقد يورد بان العقل لا يرخص في الامتثال في ضمن هذا الفرد المستلزم لفوات الواجب ولا يجدي في الصحة ان يكون الفرد الذي يوجد الطبيعة في ضمنه مرخصا فيه من جانب العقل وان لم يكن متوقفا على الامر به فان منشأ ذلك الحكم في الصحة واجديته للامر بالطبيعة مع عدم المخصص الشرعي يكفي في الصحة ولو في جهالة الفرد الغير المرخص فيه قلنا ان كان الامر كما طرح المقال الى القول بالاقتضاء لان النهي الذي يتولد من الامر بالشيء ليس مخصصا للامر

الامر

الامر الموسع قطعا بالاتفاق ولا يترتب عليه سوى الاثم الا ان كان اصطلاحه بالحكم الوضعي وهو الصحة والحاصل ان الفرد المزاحم للواجب ليس مرخصا فيه من جانب العقل فان كانت الصحة لاحتياج الى الرخصة اتجهت الصحة على القولين اي قول المنع بالاقتضاء وقول البهائي بعدم الامر فلا فرق الا في ان النهي عليها ضرورة عدم الاقتضاء لا يترتب عليه سوى الاثم وعدم الرخصة في الامتثال فالاثم لا اصطلاحه بالحكم الوضعي فان كان الرخصة الى ما لا يوفر الحكم بالصحة على القولين فالفرق بينهما لمشاهد من النهي دون عدم الامر فكم فرق فتدبر جيدا وثالثها ما ذكره المحقق القمي بقوله نعم الدليل المذكور وفيه اولا ان ذلك مع تسليم صحة انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم مطلقا وثانيا منع اقتضائه عدم الامر مطلقا الا في ما يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر بالضد اذا كان مضيقا واما اذا كان موسعا كما هو المفروض فلا ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو خلا عن جميعه منه امتثالا ولم يتعين عليه الامتثال في ان معين من آناته وهذا نظيره سيجيء تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك يعين سوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع الصلوة في خصوص اول الوقت انتهى وهذا الكلام منه ما قبل وتقال في المقام ان قال ان المحقق اجتمع في الضد المزاحم للواجب جهتان احديهما الاشتمال على الطبيعة الواجبة المحققة والاخرى الاشتمال على الجهة المنقصة من حيث فوات الواجب به وعلى القولين يكون ترك الضد مستندا اليه او مقارنا معه فان قلنا ان تلك الجهة مجدية في حصول الامتثال كما يقوله المجوزون للاجتماع الامر والنهي فلا فهو هنا على القول بصحة الموسع في ضمن الفرد الملازم لترك الواجب والا فالحق هو الفساد والحاصل ان هذا الفرد ليس كسائر الافراد التي لا مفسدة فيها للمصيبة وان شرك معها في عدم الامر التخييري فان الجهة المنقصة مانعة

عن ترخيص العقل والشرع في ارتكابه سواء قلنا بانه حرام او لا فلا فرق الفرد الغير الملازم للمعصية ولا يذهب عليك ان هذا التحقيق مبني على عدم اختلال الواجب الموسع في الاوامر المتعددة بتعدد الازمان التي يجب الامتثال على وجه التخيير والا فلا كلام في تعلقه في الواجب الموسع وفاقا لصاحب المعالم وغير واحد من الفقهاء منهم الشهيد الثاني في مسئلة ذوي الاعذار وتيمم حيث يجوزون البدار ولا يعوّلون بوجوب الانتظار الى اخر الوقت رجاء لزوال العذر متمسكين بان المكلف في كل زمان من اجزاء الوقت مامور بالصلوة والوضوء اما بوضوء المختار او بوضوء ذوي الاعذار وكذا التيمم اذا عجز عن ذلك اما فالحق هو الفساد اذ ليس في متعلق الامر على هذا القول جهة مشروعة حتى يجري فيه الجواب الذي اخترناه من عدم المضادة بين الامر بين نظرا الى ان متعلق الامر في جانب الموسع هو الطبيعة دون الفرد والتنافي انما جاء من سوء اختيار المكلف وهو غير قادح الى ما عرفت فتلخص من جميع ما ذكرنا اولا واخرا ان صحة الموسع موقوفة على امرين احدهما ان يكون متعلق الامر هو الطبيعة دون الفرد والثاني ان يكون مقتضي الجهة محسوبا في الحكم بالصحة فلو قلنا بان كل فرد من افراد زمانا متعلق للامر الشرعي كان فاسدا لعدم الامر بالطبيعة كما هو المفروض في مسألة الامر بضدين في ان واحد ولو كان احدهما مخيرا بل لا يجوز الاباحة والترخيص ايضا كما هو كذلك ونزيد بيان ذلك بقول ان شرف تكلم الفاضل الشيرخ حيث قال بصحة ما فلة الظهر الوتر في وقت الكسوف ولو كان مستلزما لفوات الصلوة وكذا لا يجب لو قلنا بعدم كون النقض مخيرا بل لا بد ان يكون الفرد الشخصي المامور به في ضمنه سليما عن الجهة المنقصة فافهم واما ما حكي عن المحقق الشيرخ من التفصيل ومحصله ان اذا كان الضد رافعا للتمكن عن اداء الواجب بحيث يكون الاشتغال به موجبا لامتناع الواجب ومرخصة عن قدرة المكلف فيا يقبل كالفرار عن الغريم باختيار مسافرة عنه حال تضيق مع ان اخذه قد يوجب تعذر فيحرم واما اذا لم يكن

بجعلها

بل يمكن مع الاشتغال به رفع اليد عنه والاتيان بالواجب في كل آن كالاشتغال بالصلوة المنافي لاداء الحق او تلاوة القرآن عند وجوب اداء الشهادة فان القدرة على الواجب لا تزول بالضدين المذكورين فلا يحرم واستدل عليه بان وجوب الشيء قاض بوجوب التهيؤ والاستعداد له فيحرم اعدام التهيؤ والقدرة الموجودة وبان قضية اناطة الاحكام بالمصالح والمفاسد ايجاب ما يلزم من وجوده وجود الواجب وتحريم ما يلزم منه عدمه وبما ورد من النهي عن ركوب البحر بعد دخول وقت الصلوة وهذه الوجوه ناهضة بحرمة الضد الرافع للقدرة والتهيؤ واما غير الرافع فلا يجري فيه شيء منها ولا غيرها من عقل او نقل هذه خلاصة ما افاد مع التوضيح ويرد عليها اولا انها كما تقتضي حرمة الضد الرافع كذا تقتضي حرمة غيره لانه ايضا مفوت للتهيؤ والقدرة مع الاتيان بالواجب الفوري في الآن الاول لاستحالة اجتماع الضدين وهو ايضا حرام اذا المفروض عدم الباحثة زاحمة الموسع للواجب المضيق مثلا في الفرض بين تفويت القدرة وتفويت اصل الواجب وثانيا ان التهيؤ والقدرة انما تجب المحافظة عليها ابتداء او استدامة بوجوب مقدمة الواجب والا فلا دليل على وجوبه ومقتضيا عدم الفرق بين القسمين بعد ان كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما نهض هذه الوجوه ناهضة بحرمة الضد كذلك على القول بالاقتضاء مستندا الى وجوب المقدمة واما ما قاله هنا اقتضاء اناطة الاحكام بالمصالح فهو ايضا مشترك الورود بين القسمين لان غير الرافع ايضا مما يلزم منه ترك الواجب وكذا النواهي الواردة في تحريم ركوب البحر بعد دخول الوقت فانها ايضا مبنية على وجوب المقدمة لان عدم المانع من جملة المقدمات وركوب البحر ارتكاب للمانع مع ان التمسك بالدليل السمعي في المسئلة العقلية كما ترى الا ان يلتزم بالوجوب النفسي التهيؤ وظاهره عدم الالتزام به وقد يقال بل قيل ان التفصيل متجه بناء على عدم كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد كما

هو مذهب جماعة نظرا الى ان هناك ترك الواجب في الان الممتد اختلفوا في فعل الضد
الواقع فيه من باب المقدمة بخلاف غيره فان ترك الواجب في زمان متسع الى
الصارف وحده وقيل ان البناء على ما ذكر يمنع ان هناك ترك الواجب في الان المتقدم
اعتباره في فعل الضد الواقع فيه لاستناده الى الصارف ابتداء
الواقع وذلك ان الترتيب بينهما بان يقال ان الصارف صار سببا لارتكاب الضد
الواقع وهو صار سببا لحصول المقدمة مع الواجب فيما بعد فصار ترك الضد مقدمة
للمقدمة مدفوعة بان الترتيب هنا ترتيب زماني لا الترتيب العلي فيكون
شيئا مقدمة لشيء هو الترتيب الترتيبي فتأمل فان المقام يحتاج الى مزيد دقة في
النظر وقد يقال ان المترتب على غير الواقع معصية واحدة وهو فوت الفورية
واما الواقع فيترتب عليه المعصيتان فوت الفورية وفوت اصل الواجب
وفيه ان المترتب على الواقع ايضا معصية واحدة وهو ترك الواجب الفوري
لوضوح ان ما ذكره في الان الاول بارتكاب الضد الواقع لم يتحقق الفوت
بل ارادة ارادة فكيف يترتب عليه معصيتان مع انه غير معقول تعدد العصيان
الواحد يكفي في التحريم وهو موجود ايضا في غير الواقع من حيث فوات الفورية
ومن هنا ينكشف بالملازمة لدفع توهم التفصيل المذكور وهو مما ينبغي
الاهتمام بالواجب الموسع الغير الفوري اذ لا اشكال في عدم حرمة ضده في حال السعة
ولو قلنا بان ترك الضد مقدمة ما لم يترتب عليه فوت اصل الواجب فكالاول
غير الواقع هناك فكذلك الحكم هنا وجه لا نقاش ما عرفت من الفرق بين
الموسع والمضيق فان الاضداد المضيق لفوره حرام بخلاف الموسع فارتكاب
الضد حرام مطلقا وان كان ارتكاب الواقع اشد اثما واكثر معصية نعم ههنا امور
ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان بعض المحققين بعد ان اختار حرمة الواجب الموسع
في وقت الواجب المضيق وجوز الامر به مطلقا مع ترك المضيق هو التفصيل الذي
سبق فان كان ذلك اثما اذا كان الصارف عن الواجب امرا خارجا عن الضد اما
اذا كان

اذا كان الصارف هو فعل الضد فيشكل الحكم بالوقوع واجتماع الامر والنهي في ارادة
الضد فانها محرمة من جهة كونها سببا لترك الواجب وواجبة من جهة كونها
مقدمة لفعل الضد الواجب فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في الارادة وقد
سبق ان شارح الوافية السيد الصدر اورد ذلك على ما تنبها فان هذا من
الحادثة العقلية التي لا تدفع بالقول بالصحة لكون القائلين بها لا ينقضون عنه
تأسيس قاعدة الترتيب في الامر بالمتناقضين او بين الامر بالمتضادين
كالازالة والصلوة وهذه القاعدة بزعمهم لا تجري في خصوص هذه الصورة
اذ المفروض فيها ان الداعي الى ترك المضيق ليس الا فعل الموسع بحيث لولا
الارادة لاتى بالمضيق فتكون الارادة للموسع هو السبب في ترك المضيق
فتكون حراما فلو كان الامر بالموسع معلقا على تلك الارادة المحرمة ومشروطا
بها لزم ايجاب الشيء على تقدير وجوبه وهو محال ولذا قال السيد انه الوجوب
بالقياس الى اسبابها لا يجوز ان تكون مشروطة بها كما تقدم في مقدمة الواجب
وقد يفرج الاشكال بما في الفصول بوجه اخر اسد وامضى هو ان ارادة
الضد في الفرض المذكور محرمة لحرمة احد معلوليها وهو ترك الواجب فيمتنع ان
يكون معلولها الاخر واجبا لان ايجاب الشيء حال التحريم علته محال ولا يكفي
الاعتذار عنه بما ذكرنا من ترتب امر الضد على ترك الواجب لانه من قبيل تعليق
الايجاب على الوجوب وهو ممتنع ثم اخذ في دفع الاشكال واتى بالاضعف
في نقله سوء الملال الحادث انتهى اقول فان اريد وجوب الضد لا يتوقف على
عزم الاثم حتى يلزم المحذور المذكور بل على نفس ترك الاثم لانه المنافي هو
مع الكلمة وهو ان التعليق على السبب تعليق على السبب فيكون موقوفا على العصيان
فيعود المحذور المذكور واجاب عنه بان الموقوف عليه هو ترك الواجب سواء
اراد الضد او لم وهذا ليس تعليقا على السبب ثم ذكر بعض الاشباه والنظائر
في زعمه وانت خبير بانه لا يخفى بلا ضرورة اذ يكفي في التعليق على السبب الذي يتخيل

بعض افراد المعلق عليه راجعا الى ايجاب الشيء بعد وجوبه وحصول سبب وجوده
فالمحذور بحاله واما بعض المحققين فاجاب عنه بان ترك الواجب مسبب عن النفرة
والميل الى ضده لا عن ارادته وهما شرط للارادة المذكورة لا سبب لها انتهى
بالتامل ووجهه واضح لان الميل والشوق هما السبب للارادة فالميل اليه فكيف
لا يكون سببا بل شرطها والحاصل ان اجتماع الوجوب والتحريم في ترك الواجب فضلا
عن ارادة الضد مما لا مناص عليه فتم ما اختاره الفرض المذكور وغيره حتى برهن
عليه مفصلا فيما ولو كان هو في غاية الوضوح واجلى **الثاني** صرح الفاضل
التوني في شرح الوافية بصحة نافلة الظهر وقت الكسوف وصحتهما
بناء منه على امكان الامر بضدين على وجه الترتيب والتعليق على المعصية كما مر
مفصلا وهو غلط بل لو قلنا بقاعدة الترتيب لم يجز ايضا في صحة النافلة لا
متناع اجتماع الامر بضدين اذا كان الاجتماع امرا واقعا على وجه الترتيب اذا كانا
مضيقين او كان احدهما مضيقا والاخر موسعا او مخيرين او مختلفين
اذا كان احدهما مضيقا معينا لا بدل له كان صدور الامر بضده من الامر نقضا
للغرض وسفها بل تكليفا بالمحال في بعض الصور لا يترتب ولا مجال في دفع
هذه المحاذير المترتبة على الامر بضدين متعددة اذ الامر بالاهم لا يسقط بمجرد
ارادة تركه والعزم على غير الاهم ولا بالاشتغال به بل هو باق في الحال حتى في
اثناء الاشتغال ومع بقاء الامر به كيف يجوز الامر بضده مخيرا او ندبا كما
اوضحناه في محله واما شيخنا البهائي على الظاهر ان قاعدة الترتيب لا تنهض في الاجتماع
الامري ونفي به صدور الامر بخصوص كل من الضدين من حيث العنوان
الخاص ومن هنا ظهر ان مسألة الجهر والاخفات في موارد الجاهل المقصر ليس
مثل القاعدة وان صرح به كاشف الغطاء وان تنفع في مزاحمة الموسع للمضيق
او غير الاهم للاهم بناء على كون متعلق الامر في الموسع هو الطبيعة دون الافراد
او عدم الالتزام القائلة على وجه التخيير الشرعي والا ما عدا ذلك فلا يجري فيها



للقاعدة المذكورة وانما ساعدنا فيما سبق في موضوعها من قلنا في الموسع بان
الامر متعلق بالطبيعة دون الافراد والمراد في جريان قاعدة الترتيب على الا
جماع المامور به وهو ان يكون الاتيان في امتثال احد الضدين مندوحة وذلك يتوقف
على كون متعلق الامر الموسع هو الطبيعة فان باب الامتثال الذي فيه الامر قائم
بخلاف ما لو جعلنا مصب الامر ومتعلقه خصوص الافراد زمانا ومكانا فان
امر كل آن مخصوص غير ذلك الآن فاذا امر الامر بالازالة في ذلك الآن فلا يمكن
الا مكان لا يجوز له الامر بالصلوة في ذلك الان
الان في الصلوة لو عصيت الامر بالازالة فانه بمنزلة ان لا تفعل وان عصيت
فصل وهو من البداهة بمكان يجري مما ذكر ذلك الكلام منه ومن شرحه
من تحقيقه في كلام شيخنا البهائي فانه منظر وجيه لا يرى فيه قيدا
الا الاداء الاول ونافلة الظهر في وقت الكسوف بل مطلق النافلة بناء
على عموم مذهبها الاخبار على طبق الاستغراق ومن هذا القبيل ثمرة الابن
ما سبق لنا من ان تلك القاعدة لا تجري في مثل الموسع الا بالملاحظة
الجهة وفي اجتماع الامر والنهي بتلك الملاحظة سواء قلنا بان ترك الضد
مقدمة للاخر وهو الموسع او نفينا المقدمية كما مر مفصلا **الثالث** قال في
الفصول ومن ثمرة القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن اضداده الخاصة
على وجه الاستلزام اللفظي والحكم بصحة العبادة لامكان الامر بها على وجه
الترتيب حسبما تحققته فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد اقرب الى
الصواب والسداد ومن تتبع الاثار وامعن النظر في السيرة المستمرة من زمن
النبي المختار والائمة الاطهار بل من زمن ادم الى هذه الايام علم ان القول با
لفساد خلاف ما هو الظاهر كيف ولو بني على ذلك لفسدت عبادات اكثر العباد لعدم
خلوهم عن حق غريم مطالب من نفقة او دين او حق جناية او عبادة قبل
او واجبة لبعض الاسباب الا في الحين النادر

بعدم خلوهم عن بعض ما تقدم او وجوب التعلم او نحو ذلك مع الخلو عن التعرض
لمثل ذلك في الكتاب مع كمال الالتفات من النبي ص والائمة ع واكثر الاصحاب مع ان ذلك مما تتوفر
الدواعي على نقله فلو كان لوجب حصول التواتر في مثله وخلو المواعظ والخطب
ايضا شاهد على ثبوت هذا المطلب المشهور وفيه مضافا الى المناقشة في العلم
بجميع الموارد حيث كونها ناشئة من عدم الابتلاء بها بالنسبة الى اولئك الذين الغالب
من اغلب الناس وغفلة بحيث يجب فهو لا يقتضي منع من تكليفه في اول
الوقت مثلا مع احتمال عدم توجه التكليف اليه فعلا لغفلة او فقد شرط
او وجود مانع ولو سلم انه انما المتبع هنا هو اصالة الصحة في افعال الناس
وعدم الحمل على وجه الفساد المستدعي للمنع وان هو كاصالة الطهارة
مع العلم بان اغلب الناس لا يحتاطون ولا يتحفظون عن ملاقاة النجاسة
وثانيا ان حجية السيرة انما هي من باب التقرير من المعصوم المستكشف من
عدم ردعه اياهم وهو موقوف على امور لا يمكن اثباتها في المقام احدها
علمه بها بالاسباب الظاهرية التي هي مناط تبليغ الاحكام لا بعلم الامامة الذي
هو من صفات الامام ع وثانيها ارتفاع المانع من ردعه وثالثها تمكنه من الردع
بحيث لا يخاف على نفسه واهله وشيعته ورابعها عدم مزاحمته لمصلحة اخرى
اقوى واهم اذ بعضها فضلا عن كلها ممنوع في المقام وثالثها ان وجوب
الردع على الامام ع اما من باب النهي عن المنكر او من باب تبليغ الاحكام وشيء
منهما لا يأتي في المقام اما الاول فلان الاوامر والنواهي الشرعية المتعلقة
بالطاعة والمعصية كامنة في الردع لو ارتكبوا اذ الغرض تقصيرهم في
اداء الحق الواجب عليهم بالصلوة ونحوها في وجوب الردع سواء قلنا ببطلانها
بعينها او بفسادها والوجه المتوقع لعدم الردع عن التقصير في الاداء
وجها لعدم الردع عنها لاجل فسادها انما نشأ عن نفس التقصير فالردع لا زم
سواء كانت صحيحة او فاسدة فان قلنا اذا ساغ الاطلاع كامنة في الردع عن
التقصير

عن التقصير قلنا فكذا بالقياس الى ما يلزمه لان الردع عن الملزوم ردع
عن اللازم وان لم يقل بالملازمة العقلية بين حرمة التقصير وفساد الصلوة
فقد عرفت ما هو مفروض المستدل من التسليم ومنه يظهر الجواب عن الردع
من باب تبليغ الاحكام لان التبليغ العقلي كاف في اتمام الحجة ولا يلزم معه
التبليغ السمعي فلو قيل ما صحح قولهم ان الخطابات الشرعية الطاف في الواجبات
العقلية قلنا ان هذه المقالة من القائل بالحسن والقبح العقليين وانكر
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بحيث ان الوجوب والحرمة الشرعيين
انما يثبتان على خطاب الشرع دون العقل وعلى فرض تسليمه محمول على ما
يستقل العقلية خاصة دون الاستلزامات العقلية لان ما ادركه
العقل من خطاب الشرع حكم شرعي مستفاد من خطاب الشرع فلا حاجة الى
خطاب اخر ثم ان التمسك بالاجماع والسيرة في المسائل العقلية لما تقرر وتقرر
عند بعض بان هذا من باب الشبهة في مقابل البداهة فلا يلتفت اليها
وفيه ان هذا انما هو في حق غير صاحب الشبهة واما في حقه فهو كلام
نفي اشعه التكلم لان المستدل بالسيرة انما اعترض باقتضاء الامر بالشيء النهي
عن الضد فهلا واعترض اليه بان مقتضى هذا النهي الفساد فكيف يقول تانيا
انه شبهة في مقابل البديهة فلا يسمع الا الاخذ بحكم العقل والخدشة
فيما يحكي من الاجماع والسيرة على خلافه وان لم يعترض بها او باحدهما
فاجيب لو ابيها مستند نظير هذا الاعتقاد عن التمسك بهما من باب التأييد
القاعدة بعد استنباط هذا المتقدم الاصرح من اقتضاء النهي الفساد
الذي يذهب المصرح بها في كلامهم لان دليل النهي مبنا عليه هو الملاقاة
بالصلوة مع عدم دليل التقييد يكون في غير وقت الازالة على التفصيل
الذي سبق ولا مناسبة بين الاجماع والسيرة وبين الدليل المذكور حتى
يصلح التأييد والاعتقاد لما هو ظاهر للبيب المتدبر خاتمة متممة

بمباحث احدها ان الامر الندبي هل يقتضي النهي عن ضده تنزيها او لا فيه خلاف
والمشهور هو الاقتضاء لاتحاد طريق المسئلتين واشتراكهما في الادلة ردا وقبولا
والتحقيق انه ان اريد بالنهي التنزيهي الكراهة المصطلحة التي هي احد الاحكام
الخمسة فهو حق اذ الكراهة عبارة عن منقصة ذاتية في الفعل ومن المعلوم
ان ترك المندوب ليس كذلك فضلا عن ضده الخاص بطريق اولى وان اريد منه المرجوحية
فبالقياس الى الضد العام واضح وكذا الضد الخاص فيبنى على الخلاف
وقد يجعل هذا من باب ترك الاولى فيكون قسما سادسا من الاحكام كما نقل
عن الشهيد في التمهيد حيث عده من الاحكام وجعلها ستة وثانيها ان
النهي عن الشيء هل يقتضي وجوب ضده العام او الخاص كما هو ما يحكى عن بعض
العامة مقايسة على الامر وفيه نظر اذ لا يتاتى هنا شيء من الادلة والاقوال
المذكورة هناك لا في الضد العام ولا في الضد الخاص اما الضد العام فلان
النهي طلب ترك الشيء وضده العام هو نقيض الترك وطلب ترك الترك يعني
الامر بالفعل المنهي عنه فكيف يكون النهي عن الشيء امرا بضده العام وبعبارة
اخرى لو اخذ المحقق القمي رحمه الله الضد العام هنا باحد الاضداد وهذا اذا
لاحظنا متعلق المطلوب بالنهي وهو الترك ولو لاحظنا متعلق نفس النهي
وهو الفعل فضده العام هو الترك والامر به عين النهي عن الفعل مفهوما
لا مصداقا والقول بالعينية هناك راجع الى الاتحاد في المصداق دون
المفهوم في المقامات منها كما ترى واما الضد الخاص فلان مبنى الاقتضاء هناك
اما المقدمية او التلازم والاول كما عرفت هناك ما عرفت هناك من عدم كون فعل
الضد مقدمة لترك ضده عندهم رحمهم الله خلافا للكعبي واما الثاني فمضافا الى
نقيضه وهو وجوب احد الاضداد كما ذكره المحقق القمي رحمه الله ومنع عدم سابقا
ان وجوب الطبيعة لا يقتضي وجوب الافراد بخلاف العكس لان مطلوبية النهي سنخا
ثابت في كل فرد فرد من الافراد وعموم الامر بدلي لا يقتضي وجوب كل فرد عينا
والوجوب



والوجوب التخييري العقلي ثابت للافراد لا يثبت به الوجوب الشرعي المنفي
منه وتمام الكلام يحتاج الى المراجعة والتأمل التام فيما حققناه سابقا
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وقد وقع الفراغ منه في
يوم الثالث والعشرين من شهر
الصفر المظفر من سنة ثلثمائة
بعد الالف من الهجرة النبوية
في بلدة اصفهان صانها الله
عن الحدثان
وانا
العبد الاحقر الفاني محمد جعفر ابن عباس الطباطبائي

بلغ مقابلته
١

